La Foi

Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

PARAISSANT CHAQUE MOIS

TOME NEUVIÈME

Année 1912 : Premier Semestre

Il kantismo è l'eresia moderna.
Le kantisme est l'hérésie moderne.
(Paroles de S. S. PIE X,
le 9 mars 1907.)

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.
Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.
(Saint CYPRIEN, *De lapsis.*)

Directeur :
Bernard GAUDEAU

AUX BUREAUX DE LA *FOI CATHOLIQUE*
25, rue Vaneau, Paris (7e)

LA FOI CATHOLIQUE

IX

Année 1912 : 1er Semestre

LA FOI CATHOLIQUE

La plus actuelle des Revues d'apologétique et de doctrine catholiques, met à la portée de tous la solution rationnelle et scientifique des questions religieuses de l'heure présente. Fondée en janvier 1908 et très spécialement approuvée par le Saint-Siège et par un grand nombre d'Evêques.

Chaque année forme deux volumes de 480 pages chacun.
Chaque semestre forme un volume.

La collection de la *Foi Catholique* constitue le plus complet, le plus scientifique et le plus sûr des travaux qui existent sur cet ensemble d'erreurs et de tendances, le plus souvent très mal comprises, qu'on a appelées le **Modernisme** : modernisme scripturaire, théologique, philosophique, social.

Elle contient, en outre, des études approfondies sur tous les enseignements actuels de l'Eglise : commentaire de la **Lettre de Pie X sur le** *Sillon*, études **sur la** nécessité de la **philosophie scolastique**, sur **l'évolutionnisme**, le **droit naturel et social**, le **libéralisme**, le **laïcisme**, la **morale sans Dieu**, la **question scolaire**, **l'Eglise et l'Etat**, etc.

La *Foi Catholique* a publié et publie les *Conférences de l'Assomption* : **traité de la foi**, de **l'existence de Dieu**, du **panthéisme contemporain**, **réfutation des théories de M. Bergson**, etc.

VOLUMES PARUS :

Année **1908**. — 2 vol. de 480 pages chacun . . . . **10 fr.**
Année **1909**. — — — . . . . **10 fr.**
Année **1910**. — — — . . . . **10 fr.**
Année **1911**. — — — . . . . **10 fr.**

En vente aux bureaux de la **Foi Catholique**, *25, rue Vaneau, Paris.*

ABONNEMENTS :

UN AN . . . . **10 fr.**
ÉTRANGER (U. P.) . . . . **12 fr.**

Pour tout ce qui concerne la Revue (Rédaction, Administration, Abonnements), s'adresser à M. B. GAUDEAU, **aux bureaux** de la **FOI CATHOLIQUE, 25,** rue **Vaneau**, **Paris-VII**^e^.

La FOI CATHOLIQUE publiera en 1912 :

Conférences de l'Assomption sur la **Providence et le problème du mal.** — Cours d'apologétique à l'Institut Catholique de Paris (avril-juin 1912) sur **la théorie catholique de la liberté et le libéralisme. — Les erreurs de M. Bergson** (*suite*). — **Les tendances légitimes de l'esprit contemporain déformées par le modernisme** (*suite*). — **Le néo-positivisme.** — **Comment on peut toujours retrouver la foi. — Etudes sur « les péchés capitaux du temps présent »**, etc., etc.

PUBLIÉ AVEC PERMISSION DE L'ORDINAIRE

LE PROBLÈME DE LA RÉALITÉ

I. — Le réel et le vrai.

Après avoir écrit sur la *vérité* (1), il semble superflu de disserter sur la *réalité*. Ces deux mots et les notions qu'ils traduisent offrent en effet tant de traits communs qu'il y aurait quelque témérité à vouloir les séparer. « Ce sont choses qui marchent de pair », écrit M. Schiller lui-même, sauf, bien entendu, à les définir ensuite à sa manière. Si l'on se place notamment au point de vue ontologique, il y aura toujours lieu de répéter à la suite de saint Thomas : *Eadem est dispositio rerum in esse et veritate*, ou encore : *Necesse est tot veritates quot res existere*. Dans la vie quotidienne, à une personne victime des écarts de son imagination, on recommandera à peu près indifféremment de toujours se placer dans la « vérité » ou dans la « réalité » des situations. Ainsi s'explique le petit nombre des études philosophiques où ces deux concepts aient été embrassés dans une analyse commune et mis sérieusement en parallèle (2).

(1) Voir la *Foi Catholique* de juin et de juillet 1911.

(2) Dans l'*Abrégé de métaphysique* de M. de Vorges, par exemple, il est sans doute question des « réalistes », mais aucun chapitre n'a pour titre *De la réalité*.

Avant d'entrer dans le vif de notre sujet, essayons de combler cette lacune.

La réalité, d'ordre plutôt pratique, se présente avant tout comme un attribut de l'être : la vérité, d'ordre plutôt logique ou théorique, comme un attribut de la connaissance. A la première s'oppose le *néant*, à la seconde l'*erreur*. Nous rêvons en marge de la réalité, nous nous égarons en marge de la vérité. Un remarquable passage de saint Augustin nous montre dans le réel, l'être : et dans la vérité, « la lumière de l'être ».

Un fait est réel : un récit est vrai. Telle description est irréelle : telle théorie est fausse. La réalité avec laquelle nous sommes en contact se révèle dans une intuition (1) : la vérité dont notre esprit est avide n'y entre d'ordinaire qu'à la faveur d'un raisonnement. De même que dans l'immensité de la création il y a une infinité de réalités qui nous sont inconnues, de même il y a, et en grand nombre, des vérités qui ne sont jamais sorties de l'ordre spéculatif. Un explorateur par ses voyages, un érudit par ses recherches persévérantes, peuvent espérer d'ajouter à la masse déjà prodigieuse des réalités géographiques ou historiques : un savant, physicien ou chimiste, immortalise son nom par des découvertes dont

(1) « S'agit-il d'une existence réelle, concrète, particulière? Elle ne peut être que donnée dans une expérience première, mais non obtenue par réflexion et comparaison de concepts. » (Cousin.)

l'esprit inventif d'un Edison sera seul capable de tirer des applications pratiques, aux applaudissements du commerce et de l'industrie. Le naturaliste, dans toutes les acceptions de ce mot, a la réalité pour champ unique d'investigation et d'expérimentation. Le mathématicien au contraire se meut en tout sens dans les vastes régions de la raison abstraite, où, dit Bossuet, les proportions se rapportent à des principes d'éternelle vérité.

Il semble d'ailleurs que le réel puisse être légitimement défini ce qui a une existence effective en dehors de l'esprit qui le pense, par opposition à l'être logique, pure création de notre intelligence, ou, comme s'exprime Mgr Mercier, « ce qui n'est ni réalisé ni réalisable dans la nature (1) ». Une fleur artificielle est aussi réelle qu'une fleur naturelle, un portrait que la personne dont il offre l'image : mais dans l'un et l'autre cas les réalités ne sont pas de même ordre. Vacherot déclarait qu'il lui paraissait absurde de soutenir que l'homme a plus de réalité que la plante ou la pierre, bien qu'il ait plus d'être, grâce aux qualités plus nombreuses et plus hautes de son essence.

Mais remontons au-dessus du concret. Dans la trilogie célèbre le *Vrai*, le *Beau* et le *Bien*, on ne remplacerait pas impunément le premier terme par le

(1) « Quod non invenitur in rerum natura. » (Saint Thomas).

Réel, pas plus que Balmès n'eût accepté pareille substitution dans le titre de son remarquable ouvrage *L'art d'arriver au Vrai*, ou Malebranche dans sa *Recherche de la Vérité*, visant l'application de l'esprit à « toutes les vérités qui se découvrent dans les véritables idées des choses, que la vérité éternelle nous représente dans le plus secret de notre raison » (1).

Passe-t-on au domaine de l'art ? la même impossibilité éclate, si l'on considère les vers de Boileau (2) tant de fois cités :

Rien n'est beau que le vrai : le vrai seul est aimable.
Il doit régner partout, et jusque dans la fable.
De toute fiction l'adroite fausseté
Ne tend qu'à faire aux yeux briller la vérité.

Souscrire à cette thèse : « Rien n'est beau que le réel », ne serait-ce pas du même coup légitimer le naturalisme d'un Zola ?

L'art n'a pas le moyen de se passer entièrement de la nature (3) : mais il relève avant tout du génie créateur éclairé et dirigé par les lois essentielles du beau. Le *Liseur* de Rembrandt et tel *Coucher de*

(1) Préface de la *Recherche*.
(2) *Epître à Seignelay*.
(3) On a souvent rappelé à ce propos la judicieuse remarque de Sainte-Beuve sur Molière : « Ses créations comiques sont immortelles, en ce qu'elles ont pied à tout moment dans la réalité. »

soleil dans les Alpes pourraient très bien être de pures œuvres d'atelier : ce qui n'empêche pas le connaisseur de s'extasier devant la justesse des traits ou la merveilleuse harmonie des teintes. Et d'où sont sorties, de quel foyer ont jailli les mélodies incomparables d'un Beethoven ou d'un Mozart ?

Chez les anciens — il est facile de s'en assurer — faits d'expérience et fictions poétiques, légendes et ébauches d'histoire occupaient à peu près un seul et même plan de réalité. Nous sommes fiers de ne plus commettre de semblables confusions : serait-ce pour ce motif que certains contemporains — romanciers ou auteurs dramatiques — nous enlaidissent et nous défigurent à plaisir ?

Mais il me semble que je n'ai pas encore touché à une différence qui est, si l'on peut ainsi parler, toute à l'avantage de la réalité et toute à l'honneur de la vérité.

Les hommes n'ont certes pas toujours à se louer de la première, dont la brutale étreinte renverse et brise trop souvent leurs plus douces illusions et jusqu'à leurs plus légitimes espérances. Ils s'inclinent cependant devant ces ruines, les uns avec une fermeté stoïque, les autres avec une indifférence apparente ou sincère. Aussi bien, dans la plupart des cas toute résistance serait inutile, et l'épreuve de la veille ne garantit pas même les plus avisés contre celle du lendemain. Le païen se courbait devant l'empire inexorable du destin : le chrétien adore en silence les décrets mystérieux de la Providence ;

l'un et l'autre se rendent compte que leur intervention personnelle est étrangère ou à ces élévations soudaines, ou à ces redoutables catastrophes.

Au contraire, la vérité en général — et tout spécialement celle qui mérite le mieux ce beau nom, la vérité religieuse et morale, règle souveraine des consciences et des volontés — a le privilège de soulever des enthousiasmes sans borne, de même que des haines jamais assouvies. Soit que notre témérité ou notre aveuglement s'efforce à la qualifier d'erreur, soit qu'elle s'impose à nous avec un éclat qui ne nous laisse d'autre alternative qu'une adhésion empressée ou une révolte déclarée, son règne sur la terre n'a été et ne sera qu'un long combat : et il suffit qu'elle affirme son éternité pour exaspérer ses ennemis d'un jour. Qu'elle se résume dans un *Credo* ou dans un Décalogue, qu'elle réclame la soumission de nos pensées ou celle de nos actes, elle voit se dresser en face d'elle, ici les réclamations bruyantes de l'orgueil, là les résistances obstinées de l'intérêt ou de la passion.

Pour la perdre il n'est point de ressorts qu'on n'invente.

S'il le faut, on mettra en œuvre tour à tour la moquerie et la violence, et sous nos yeux, dans l'unique dessein d'étouffer cette vérité qui seule possède le secret de leur délivrance intérieure, nombre d'hommes se font esclaves liges de la plus occulte comme de la plus malfaisante des tyrannies.

II. — Le réel et le possible.

A quel signe se distingue le possible de ce qui ne l'est pas ? à son aptitude à passer de la puissance à l'acte sous l'influence d'une cause appropriée. Sur ce point tous les philosophes sont d'accord. Mais sur la définition du réel par opposition au simple possible, d'assez graves divergences se sont accusées.

Parmi l'infinité des possibles, ce sont (selon Leibniz qui place le possible avant l'actuel, l'abstrait avant le concret) des conditions de simplicité, de finalité, d'harmonie, on pourrait presque dire d'opportunité, qui décident du réel : et la dernière explication des vérités contingentes est dans l'intelligence divine (1).

Se place-t-on maintenant au point de vue kantien ? le problème va se compliquant, car il se pose avant tout sous cette forme : « Que connaissons-nous de réel ? » Et l'on sait la réponse du philosophe allemand. La réalité, dans son langage la *chose en soi*, est déclarée purement et simplement inconnais-

(1) Ne voyons-nous pas se produire quelque chose d'analogue lorsqu'au moment d'agir nous faisons définitivement choix d'une solution ? Toutes les autres disparaissent, et peut-être à tout jamais.

La question perd sa raison d'être dans une construction panthéiste ou moniste, d'après laquelle toute existence est nécessaire, aucune contingente.

sable : nous n'atteignons que ce qui nous apparaît, ce qui se manifeste à nous, c'est-à-dire le *phénomène*, et ce dernier, où le réel se réfracte à travers les formes de notre faculté de penser, n'a que la valeur d'un *fabricamentum mentis*, très voisin en somme d'une fiction. M. Fouillée a reproché à Kant, non sans raison, d'avoir confondu les conditions logiques et les conditions réelles de la connaissance, la *ratio essendi* et la *ratio existendi* (1) : et si l'on en croit Secrétan, le système se résume en ces deux mots : « une science, mais qui n'est pas vraie ; une vérité ou réalité, mais qui n'est pas connue ».

Il semblait qu'en suivant cette voie, il fût impossible d'aller plus loin : et cependant le prodige s'est accompli. Dans une série de mémoires (2), M. Ed. Le Roy a travaillé avec plus de virtuosité qu'aucun de ses devanciers à cette « subtilisation » de ce que le commun des hommes a la faiblesse d'appeler le réel. Ecoutons-le plutôt :

« Pour la science, pas de support dernier, pas de « chose » définitive, pas de noyau servant de substrat. La « chose » n'est jamais à ses yeux que provi-

(1) Mgr Mercier (*Critériologie générale*, p. 331) : « Il est plus rigoureux de distinguer entre l'être réel *idéal* et l'être *existentiel*, et de réserver le nom d'idéalisme à la théorie qui sans nier la réalité objective de nos concepts abstraits d'ordre *idéal*, se borne à mettre en doute la cognoscibilité des *existences*. »

(2) Et tout spécialement dans celui qui est intitulé : *Comment se pose le problème de Dieu?* (*Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1907.) Les citations qui suivent en sont extraites.

soire : résidu d'une analogie incomplète, symbole global de ce qu'elle laisse à tel moment en dehors du champ de ses investigations... La critique est en face d'une continuité sous-jacente, où chacun des corps n'est plus qu'un moyen de coordination, un centre de perspective. » Et dans un autre passage : « A vrai dire, chaque objet n'est qu'un point de vue sur la continuité universelle... Une fois mis de la sorte à part, il n'est plus une réalité au sens plein du mot. » — Encore, lui réplique-t-on, pour l'expliquer, avez-vous besoin de faire appel à quelque cause extérieure. — « Soit : mais cette cause est le symbole par lequel on représente instinctivement le fait que sa réalité consistait en son insertion dans le *Tout*, le symbole des liens qu'on a rompus... Le morcelage est une opération destructrice du réel, une opération qui rejette le réel hors du champ où on se confine (p. 142). »

Et ainsi, plus l'esprit humain s'apprête à faire la conquête de la réalité, plus celle-ci lui échappe. Désolante conclusion ! Sans doute, Pascal l'avait déjà prise à son compte et traduite avec sa vigueur inimitable (1). Au siècle précédent, Montaigne, docile écho des anciens sceptiques, s'était empressé de donner asile à de semblables doutes. La science moderne a eu garde de les prendre trop au sérieux. Elle a bien fait. Nul ne nous persuadera jamais que

(1) « Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte, etc. » (Éd. HAVET, p. 108.)

le « roseau pensant » a reçu en pure perte de son auteur ces dons incomparables, l'intelligence et la raison. Et Pascal lui-même ne l'a pas toujours pensé.

III. — Le réel et le chimérique.

Si des hauteurs de la réflexion philosophique et religieuse nous redescendons au cours ordinaire de la vie, nous y découvrirons le réel en opposition directe, en contraste absolu avec les illusions et les chimères, apparences décevantes, vaines imaginations par lesquelles nous nous trompons nous-mêmes sur l'existence ou sur la valeur des choses. Et pour tracer avec assurance une ligne de démarcation entre les deux domaines, il ne suffirait pas d'invoquer la définition de l'être que donnait dans l'Athènes antique l'auteur du *Sophiste* : « Je dis que ce qui possède une puissance quelconque pour accomplir ou souffrir naturellement une action, fût-ce la plus petite et ne fût-ce qu'une fois, cela est véritablement. » Certes, l'illusion et la chimère sont essentiellement inféconds : mais l'une et l'autre agissent sur notre système intellectuel et nerveux avec une force parfois irrésistible. Et peut-être y aurait-il lieu de les distinguer ; car la première garde malgré tout quelque raison d'être : elle nous fait voir les objets autres,

et volontiers plus séduisants qu'ils ne le sont, tandis que la seconde est tout entière une conception de notre esprit, inventant ce qui se refuse net à exister. L'une nous transforme en jouets de nos plus singulières inspirations ; l'autre nous fait positivement extravaguer. De toute manière, il convient de se souvenir que Pascal puisait ailleurs que dans son jugement pessimiste sur l'homme, ses griefs contre l'imagination, « maîtresse d'erreur et de fausseté ». Les plus grands génies en ont fait l'expérience. La construction que Platon nommait si volontiers sa République « idéale », ne passe plus depuis longtemps que pour une institution « chimérique ». Maintes fois on a essayé de lui donner un corps, de la faire vivre à la face du soleil : y a-t-on jamais réussi ?

Certes, bien peu ont à se féliciter de ces espaces presque sans bornes ouverts aux écarts aventureux de la pensée. Le jeune homme qui traverse l'âge des illusions, l'utopiste qui voyage au pays des Chimères, sont manifestement exposés l'un et l'autre à ne jamais rencontrer la réalité. De là des mécomptes infinis, des échecs réitérés qui, parfois, projettent sur la vie tout entière leur ombre douloureuse. Sur le réel seul on peut faire fond et asseoir avec précaution quelques espérances.

Il y a des gens qui semblent n'avoir jamais eu ou avoir perdu de bonne heure le sens de la réalité : d'autres qui s'en détournent par parti pris et système, à la suite d'un mécontentement ou d'une irrita-

tion facile à comprendre, sinon à partager. C'est le propre de ces égarés, inconscients ou volontaires, de se repaître de suppositions arbitraires, sauf à penser et à agir comme si elles étaient réalisables et même d'ores et déjà réalisées. Des traits de ce genre abondent dans tous les manuels de psychologie : inutile de les reproduire ici.

Fussions-nous même contraints par les considérations morales les plus élevées d'entrer en lice contre les événements, encore ne devrions-nous nous mettre en campagne qu'après une enquête prolongée sur les obstacles qu'ils nous opposent, et les points d'appui que malgré tout ils nous ménagent. En tout cas, il est légitime de vanter les hommes d'Etat, les politiques que les utopies rebutent, à qui les illusions paraissent d'autant plus stériles qu'elles tiennent moins compte des moyens à prendre pour aboutir, d'autant plus dangereuses qu'elles ont pour première conséquence de ne laisser apercevoir aucun danger.

En revanche, que de fois les sages et les prudents de ce monde ont-ils eu à regretter de s'être laissé détourner des plus judicieuses entreprises par l'appréhension d'un péril chimérique? Molière, sans attendre nos neurasthénies contemporaines, a eu le courage de mettre à la scène — et avec quel succès ! — *le Malade imaginaire* : les ennuyés « imaginaires » sont-ils moins nombreux et moins à plaindre? On prend en pitié, il est vrai sans grande conviction, ces victimes qui se forgent à elles-mêmes

les chagrins et les inquiétudes dont elles gémissent. Et ici l'on songe tout aussitôt au joli mot d'une femme d'esprit du XVIII[e] siècle, Mme de Lambert : « Nos malheurs se composent en grande partie des ajoutés de notre imagination. »

Mais le dernier mot de ce réquisitoire esquissé en passant contre la fantaisie et la chimère doit-il être de nous river complètement et exclusivement au réel, de nous y confiner sans retour, de nous interdire toute curiosité, tout rêve au-dessus et au delà ?

Telle est la question qui naît, en quelque sorte, d'elle-même sous nos pas. Il faut y répondre.

IV. — **Le réel et l'idéal.**

Dans toute la création, l'homme est seul à concevoir une science plus entière, plus profonde que celle dont il est possesseur, une beauté supérieure aux plus admirables productions de l'art, un bien devant lequel pâlissent et s'effacent tous ceux auxquels son cœur a goûté. C'est le propre de l'artiste d'apercevoir dans une sphère autre que celle dont ses regards sont frappés ici-bas un spectacle d'ordre supérieur. C'est le propre des saints de ne se lasser jamais dans leurs ascensions vers les splendeurs divines (1). L'expérience a révélé même à ceux que le

(1) « Ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum ». (Ps. LXXXIII.)

vulgaire appelle « les heureux de la terre » l'évidence du jugement d'Horace : *Nihil est ex omni parte beatum*. Tout prouve que le réel n'a pas été disposé de manière à contenter pleinement les exigences intellectuelles ou morales de notre être, et qu'en définitive le dernier mot de la sagesse ne consiste pas à ne rien espérer, à ne rien entrevoir au delà. Pour nos positivistes contemporains, quelle énigme inexplicable que ce désir, ce besoin permanent de compléter ou de corriger le réel en lui surajoutant ou en lui substituant l'idéal !

En même temps que la réalité nous déborde en étendue, nous la dépassons en hauteur, et selon un mot ingénieux de Rauh, « il y a bien du réel dans les choses, mais il y en a trop ». En particulier quand on parle de religion ou de morale, à se placer à un point de vue purement humain, il semble que nous nous trouvions en face de l'irréel, tant nous domine le but suprême proposé à notre ambition. Néanmoins, pour les âmes généreuses par excellence la contemplation et l'attrait de cet idéal sont une raison décisive d'aller jusqu'au bout de leur pouvoir réel, un aiguillon qui sans cesse les excite à de nouveaux efforts. D'autres ont au contraire une conscience particulièrement aiguë de l'éloignement de cette perfection finale, laquelle d'ailleurs paraît grandir à mesure qu'on en approche : et si malgré tout pour prendre leur essor les ailes d'un Platon ou d'un Augustin leur manquent, elles cèdent bien vite à la

tentation d'abandonner aux métaphysiciens, par elles traités de rêveurs, le monopole de ces élévations dont elles désespèrent.

Demandez à Littré, par exemple, de vous définir l'idéal : voici la réponse de son *Dictionnaire* : « Assemblage abstrait de perfections dont l'âme se forme l'idée sans pouvoir y atteindre complètement. » Et jusque chez les dialecticiens de profession on découvre des hésitations, je dirais presque des abdications qui étonnent : « Qui dit perfection, — écrit Vacherot, — dit idéal, et qui dit idéal, dit pensée pure, c'est-à-dire un type supérieur à toutes les conditions de la réalité... L'intelligence de l'homme n'idéalise l'être qu'en lui dérobant sa substance, et ne s'avance vers l'idéal qu'en le dépouillant du réel. »

Rien de plus trompeur que ce raisonnement. Ecoutons en effet la réponse anticipée de Bossuet (1): « La perfection serait un obstacle à l'être? Erreur insensée. Au contraire, la perfection est la raison d'être. Pourquoi l'imparfait serait-il, et le parfait ne serait-il pas ?... Pourquoi l'être à qui rien ne manque ne serait-il pas plutôt que l'être à qui quelque chose manque? Le rien ne peut pas prévaloir sur l'être.

(1) Dans ses *Elévations sur les mystères*. C'est un argument auquel saint Augustin revient avec une prédilection marquée, notamment dans les lignes qui suivent : « Mens cum se propter defectum profectumque in sapientia fatetur esse mutabilem, convenit, supra se esse incommutabilem veritatem. » En d'autres termes, la réalité du relatif entraîne celle de l'absolu.

Mais, par la même raison, l'imparfait ne peut valoir mieux que le parfait, ni être plutôt que lui... Mon âme, âme raisonnable, mais faible, mais ignorante, dévoyée, pleine d'incertitude dans ton intelligence, pleine, dans ta volonté, d'égarement, de corruption, de mauvais désirs : faut-il que tu sois, et que la certitude, la compréhension, la pleine connaissance de la vérité, et l'amour immuable de la droiture et de la justice ne soient pas? » Quel penseur capable de s'élever à un idéal se persuadera qu'il monte du même coup dans le vide? En fait, l'être qui est l'identité de la suprême réalité et de la suprême idéalité existe, et il s'appelle Dieu.

Un éminent psychologue contemporain a dit : « Les jugements d'ordre idéal n'impliquent aucune affirmation d'existence. » Chacun en tombera d'accord, si par là il faut se représenter, par exemple, que nulle part dans la nature on ne rencontre le carré parfait, le cercle parfait, objet des études et des théorèmes du mathématicien. Mais il n'en serait plus de même, si l'on nous donnait à entendre que de nos aspirations invincibles à l'idéal on ne peut conclure ni à l'existence d'une autre vie ni à celle d'un être absolu et infini, dont ces aspirations sont comme la marque indélébile au fond du cœur humain.

D'une part, si l'idéal n'était pas en somme la vérité du réel, comment la loi qu'il exprime serait-elle

et pourrait-elle être une loi absolue? Dans tous les cas, « même ce qu'on nomme idéal doit avoir un commencement de réalité. C'est un aspect du réel élevé à une puissance infinie ; c'est ce à quoi tend la nature elle-même. Sans cela son nom n'est pas idéal, mais chimère » (1). Lagneau avait déjà énoncé la même thèse sous une forme assez curieuse : « Entre une belle œuvre et une œuvre sans beauté, il n'y a pas de différence quant à la vérité proprement dite : l'une et l'autre se présentent comme également explicables. Il y en a une néanmoins qui possède une réalité que l'autre n'a pas, réalité qui n'est pas seulement une apparence, c'est-à-dire qui n'existe pas seulement pour notre manière de considérer les choses, mais qui existe en soi. » C'est la réalité qui doit s'adapter à l'idée, non le contraire.

Ces vues sont aussi celles de M. Ricardou dans sa thèse si remarquable sur l'*Idéal*. « D'abord, écrit-il, on peut dire de l'idéal qu'il est plus vrai que la réalité sensible, en ce qu'il manifeste de façon plus expresse, plus apparemment rationnelle la réalité intelligible, l'être profond des choses. Aristote n'a-t-il pas dit que la poésie est plus philosophique que l'histoire? » Mais ce n'est point assez, et voici des

(1) M. d'Hautefeuille dans la *Revue de métaphysique et de morale* (septembre 1911). — Tolstoï se plaçait à un point de vue bien différent quand il écrivait : « La vérité n'est pas ce qui est, mais ce qui doit être et qui sera. »

déclarations plus explicites encore. « L'idéal est plus réel que le réel. C'est l'essence de l'être qu'il symbolise... Le fait, c'est l'être un instant arrêté : l'idéal, c'est, sous la forme la plus haute et la plus instructive qu'il y ait dans un symbole humain, la force interne et génératrice, la réalité même du réel, qui à mesure qu'elle progresse, fait effort vers le mieux immédiat ; c'est l'être qui travaille à une expression plus éloquente de son essence. Il a une valeur objectivement absolue (1). »

C'est dans la morale surtout que ces vues acquièrent une incontestable évidence : de là cette assertion de M. Belot : « Jamais la raison ne pourra se traduire dans le réel sans que sa pureté en soit altérée », et cette autre de M. Prat : « Si par l'analyse et l'observation je puis atteindre la réalité, je ne peux pas cependant découvrir la vérité, laquelle est un ordre et une harmonie d'un genre à part. Elle s'oppose aux choses réelles qui ne sont pas telles qu'elles devraient être, puisque je ne peux pas les comprendre telles qu'elles sont (2) ».

Ainsi s'explique l'insistance mise par les moralistes les plus autorisés de ce temps à nous recommander de « nous dépasser nous-mêmes », précepte qui à

(1) Ouv. cité, p. 292.

(2) *Le caractère empirique et la personne*, p. 279. Cf. M. Ricardou (*De l'idéal*, p. 233 et 242) : « Le progrès dans la moralité est le progrès dans la réalité... Pour nous connaître vraiment, ce n'est pas en arrière de nous qu'il faut regarder, c'est en avant dans le meilleur de nous, idéalisé. »

première vue paraît étrange et presque contradictoire, mais auquel les pages précédentes donnent un sens, et un sens très profond. N'est-ce pas d'ailleurs par une pensée identique que Bossuet terminait son discours à ses nouveaux confrères le jour de sa réception à l'Académie : « Travaillez sans relâche à vous surpasser tous les jours vous-mêmes, puisque telle est tout ensemble la grandeur et la faiblesse de l'esprit humain, que nous ne pouvons égaler nos propres idées, tant celui qui nous a formés a pris soin d'y marquer son infinité ! » Et Fénelon donnait à ses contemporains cette pierre de touche pour reconnaître le véritable orateur : « S'il vous échauffe et vous élève au-dessus de vous-mêmes, croyez hardiment qu'il a atteint à la grande éloquence. »

On pourrait nous reprocher de nous être quelque peu éloignés de notre route. Il importe d'y rentrer pour aborder le côté plus expressément philosophique de notre sujet.

Ch. Huit.

(*A suivre.*)

SUR L'ÉVOLUTIONNISME ET L'ERREUR DE MÉTHODE DE DARWIN

LETTRE OUVERTE A M. B. GAUDEAU

Directeur de la *Foi Catholique.*

On lira avec un grand intérêt cette lettre de M. Emile Flourens. Outre la haute autorité personnelle qui s'attache au nom et aux travaux de l'auteur, il est frappant de remarquer qu'en se faisant le défenseur de la philosophie spiritualiste et religieuse dans le domaine des sciences physiologiques, M. Emile Flourens continue la tradition de son illustre père, comme en témoigne le très interessant document ci-dessous, que je crois utile de reproduire.

Dans son ouvrage *Dieu et Science*, M. Élie de Cyon écrit :

« La connaissance des opinions philosophiques de l'illustre Flourens, qui le premier a introduit l'investigation expérimentale dans l'étude du cerveau, est d'un intérêt essentiel. Ayant dédié aux mânes de Flourens mon dernier ouvrage, *Das ohrlabyrinth*, je m'étais adressé à M. Emile Flourens, l'ancien ministre des Affaires étrangères, fils du grand physiologiste, afin d'avoir à ce sujet des renseignements précis.

Voici la réponse qu'il voulut bien m'envoyer, en m'autorisant à la reproduire : « La question que vous me faites l'honneur de me poser rappelle en mon esprit des souvenirs bien tendres et bien vivants comme les plus précieux de son existence. Mon père n'était pas seulement le plus tendre des pères, c'était aussi un observateur infatigable et perpétuellement en éveil. En élevant ses enfants, en les caressant, en jouant avec eux, il les observait et il notait dans des petits carnets de poche, dont j'ai la collection, les manifestations successives de l'éveil de leurs instincts et de leur intelligence. Aussi, dès que leur âge le lui permit, il mit ses trois fils au courant de ses recherches, de leurs progrès journaliers et des découvertes qu'elles lui permettaient de proclamer comme assises sur des bases désormais inébranlables. Il associait aussi notre mère, femme d'une très haute intelligence, à ses travaux, de sorte qu'ils formaient tout naturellement l'objet de nos conversations journalières. Voilà ce qui me permet de répondre en toute sécurité de conscience à la question.

« Mon père débuta à Paris très jeune et sans fortune ; il n'avait d'autres ressources que de petites rentes, fort irrégulièrement payées par un grand-oncle, gouverneur de Pont-Saint-Esprit sur le Rhône, et chevalier de Saint-Louis... Sur la recommandation de Candolle, mon père fut admis à travailler au laboratoire de Georges Cuvier. Il y fit ses premières découvertes sur les *fonctions du Cerveau*. Ce fut une révolution véritable dans le monde des savants et surtout dans le monde des penseurs et des philosophes (la physiologie n'était pas encore née comme science distincte). A ce moment, l'école matérialiste et voltairienne, les successeurs des Diderot, des d'Alembert, des Condillac, des Cabanis, etc., les Destutt de Tracy et autres, étaient les maîtres du jour, les arbitres de la réputation ; à leurs voix, les portes s'ouvraient ou se fermaient pour les jeunes gens. Ils étaient les dispensateurs de la gloire. Vous de-

vinez avec quel enthousiasme les découvertes de mon père furent accueillies par ce clan de philosophes. Un jeune homme venait de découvrir la confirmation scientifique de leurs assertions, qu'ils avaient présentées au bon public comme des vérités intangibles, mais qui, ils le sentaient bien eux-mêmes, n'étaient que des hypothèses aventurées. Aussitôt ils entourèrent mon père de toutes les cajoleries, lui prodiguèrent leur enthousiasme, lui ouvrirent leurs athénées. Ils voulaient l'amener à déclarer que, de ses découvertes, il résultait que la pensée était bien comme l'avait affirmé Cabanis, une sécrétion du cerveau, que c'était la matière cérébrale qui nous faisait mouvoir, agir, vouloir et cogiter, que l'esprit était un mythe, enfant de l'ignorance de nos aïeux. Mon père demeura inflexible. Toujours il déclara que rien n'autorisait à tirer scientifiquement de ses découvertes de telles déductions, qu'elles n'excluaient pas, qu'elles impliquaient au contraire l'existence d'un esprit immatériel. Qui chasse le matérialisme de l'homme, le chasse du monde, et croire à l'âme humaine, c'est *a fortiori* croire à Dieu. Mon père est toujours resté inébranlablement attaché à ces principes. Ses écrits en font foi comme sa vie. »

Inutile d'insister, ajoute M. de Cyon, sur la grande importance que doit avoir le témoignage du créateur de la physiologie du cerveau pour le problème capital de la psychologie humaine qui nous occupe ici. Dans son ouvrage, *Instinct et Intelligence* (1), Flourens s'exprime d'une façon magistrale sur les limites qui séparent la vie psychique de l'homme et celle des animaux ; ses vues correspondent presque entièrement à celles que l'état actuel de l'anatomie et de la physiologie impose à la psychologie vraiment scientifique (2).

(1) Flourens, *Instinct et Intelligence.*

(2) Elie de Cyon, *Dieu et Science, Essais de psychologie des Sciences.* P. 395-397.

Plusieurs seront tentés de trouver M. Emile Flourens trop sévère pour le transformisme. Je formulerai moi-même quelques réserves de détail sur la manière de présenter certains arguments. Mais quant au fond des choses, je suis pleinement d'accord avec mon éminent correspondant.

Au point de vue philosophique et théologique, le vice fondamental du transformisme, de l'évolutionnisme, même limité et modéré, et qui voudrait rester spiritualiste et théiste, ce vice est plutôt supposé et insinué ici par M. Emile Flourens qu'il n'est indiqué et développé. Ce vice, c'est que le transformisme, quel qu'il soit, méconnaît et contredit ce principe essentiel du bon sens, que le moins ne peut, à lui tout seul, produire le plus, parce que le non-être ne peut, à lui tout seul, produire l'être. Ce principe est formulé par la philosophie scolastique dans cet axiome profond et d'une application universelle : « L'être ne peut passer de la puissance à l'acte que par l'opération de ce qui est en acte. » Un être réellement inférieur, une espèce réellement inférieure, ne peuvent aucunement, sans une intervention étrangère et créatrice, produire un être réellement supérieur, une espèce réellement supérieure. Encore une fois, c'est du bon sens. Mais le bon sens est précisément ce qui manque le plus à l'esprit contemporain. Et dans le cas présent, il se trouve que le bon sens est en accord évident avec l'expérience et avec la philosophie.

Dans cette question de l'origine des espèces, la

seule théorie qui respecte à la fois les faits et la raison est encore la doctrine scolastique des formes spécifiques substantielles, créées par Dieu à l'origine (pourvu qu'il s'agisse, selon le mot de M. Yves Delage, d'une « vraie bonne espèce ») : formes inséparables de la matière chez les espèces inférieures à l'homme, et qui se transmettent par voie de génération.

Il est certain (et c'est le point de vue que M. Emile Flourens aurait pu développer) que le postulat de l'évolutionnisme, une fois admis, ne peut pas se limiter sans une contradiction évidente. Si on l'admet par exemple pour la série animale inférieure à l'homme, si on concède que le protozoaire, en vertu d'un principe interne et inéluctable de progrès qui est en lui, a pu se transformer en anthropoïde, il est impossible de s'arrêter là. Il faut en venir à l'extrémité devant laquelle n'ont pas reculé certains catholiques, d'ailleurs blâmés par l'Eglise, séduits par le mirage de l'évolution, et emportés par la logique de leur système jusqu'à cette hypothèse aussi révoltante pour la foi que pour la raison. Il faut admettre avec eux que Dieu, pour créer l'homme, aurait choisi l'organisme préexistant d'une brute anthropoïde, dans lequel il aurait infusé, par voie de création, une âme raisonnable, libre et immortelle. Mais alors, de deux choses l'une. Ou cette infusion d'une âme spirituelle dans l'organisme de l'anthropoïde a détruit en celui-ci le principe interne et inéluctable d'évolution progressive qui

l'avait amené jusqu'à ce point de l'échelle des êtres, ou elle ne l'a pas détruit.

Il n'est pas possible qu'elle l'ait détruit, car ce principe d'évolution progressive est, en vertu du postulat posé à la base du système, l'essence même de la vie et de l'être. Et détruire ce principe, ce serait détruire l'être lui-même, ce serait renverser tout l'édifice si péniblement échafaudé.

Mais alors, si l'infusion de l'âme spirituelle dans l'organisme de l'anthropoïde n'a pas détruit en lui le principe interne d'évolution progressive, l'anthropoïde, devenu homme, va continuer à évoluer, fatalement, inéluctablement. Et nous voici au rêve insensé, évidemment contraire à la foi, d'un progrès indéfini de l'humanité, qui se transformerait peu à peu en une race supérieure et encore inconnue.

Ce qui ressort de la lettre de M. Flourens, c'est précisément cette impossibilité de s'arrêter sur les « pentes savonnées » de l'évolution, et d'y marquer des crans d'arrêt. C'est par suite, l'erreur intrinsèque et absolue du principe lui-même, au regard du dogme comme à celui de la science ; il faudrait ajouter surtout : au regard de la saine philosophie.

Toutefois, dans la lettre qu'il m'adresse, M. Emile Flourens touche à tant de questions, et parfois d'un ordre si délicat, qu'il est impossible, non seulement de résoudre, mais presque d'indiquer tous les problèmes soulevés. Je me permettrai et me contenterai d'accompagner le texte de cette lettre de

quelques notes explicatives aussi brèves que possible, sur les points où un éclaircissement me semblera le plus nécessaire.

B. G.

Monsieur le Directeur,

L'accueil si bienveillant que vous avez fait à mes précédentes observations m'encourage à vous en adresser de nouvelles. Si elles ne contribuent pas aussi puissamment que je le souhaite à la manifestation de la vérité, elles prouveront au moins avec quelle attention vous êtes lu et quel poids est attaché à vos paroles.

Dans la quatrième leçon de votre Cours public d'apologétique, consacrée à la critique des morales de l'évolution sans Dieu, vous dites : « Ce que nous « repoussons, au nom de la logique et de la philo- « sophie, dans l'évolution sans Dieu, ce n'est nulle- « ment l'idée et la réalité de l'évolution, c'est « l'athéisme (1). »

Je ne crains pas d'aller plus loin que vous, et c'est l'idée même d'évolution que je repousse comme contraire à la science, à la foi catholique et au progrès.

Un peu plus loin, faisant appel à l'autorité si

(1) Voir la revue la *Foi Catholique*, n° 1-3, janvier-mars 1911, p. 4.

incontestée de Mgr d'Hulst, vous ajoutez (1): « Il « faut redire les paroles, d'allure si franche et si « ouverte, par lesquelles Mgr d'Hulst inaugurait, « en 1891, l'enseignement de la morale chrétienne.

« Il est bien entendu, disait-il, que c'est là le « grand, j'allais dire l'unique débat entre nous et « la libre pensée moderne. Sur tout le reste, nous « pourrions nous entendre. Le spiritualisme chré- « tien se prête, mieux que toute autre doctrine, à « une conception scientifique de l'univers. Nous « accorderons à la science tout ce qu'elle nous « demandera au nom de l'expérience et d'une « observation sincère. Nous ne contesterons pas les

(1) J'écris en cet endroit : « *C'est surtout en morale* qu'il faut redire les paroles », etc. Dans cette leçon et dans d'autres qui l'ont précédée (voir *Foi Catholique*, janvier 1909, p. 6-19) j'ai indiqué expressément que je voulais démontrer une seule chose : l'absurdité philosophique et scientifique de l'évolutionnisme absolu, sans points fixes et sans limites, et l'indispensable nécessité d'admettre, au moins comme *minimum*, une intervention divine strictement créatrice à ces trois « paliers » de la création : l'apparition de l'être, celle de la vie, celle de la pensée. Mais de ce que ce minimum soit indispensable, il ne s'ensuit nullement que je le considère comme suffisant. Et si l'on tient à connaître nettement ma pensée, je suis, au nom de l'expérience comme de la philosophie, partisan déterminé de la fixité absolue de l'espèce, j'entends de ce que M. Yves Delage appelle « une vraie bonne espèce », et dont il déclare qu'on n'a jamais constaté la transformation. Et dans la leçon même à laquelle M. Emile Flourens fait allusion, je déclarais déjà formellement qu' « un évolutionnisme modéré et limité, spiritualiste et théiste, affirmateur de l'âme et de Dieu, est une pure hypothèse qui, sur le terrain scientifique, rallie un nombre de plus en plus restreint de partisans de plus en plus timides ». Mgr d'Hulst, qui parlait en 1891, ne pouvait constater ce fait. (B. G.)

« conditions physiologiques de la pensée ; si nous « contestons l'évolution, du moins quant à l'exten- « sion universelle qu'on veut donner à la théorie, « ce sera sous forme de réserve prudente, *au nom « de l'expérience qui jusqu'ici est muette*, ce ne sera « pas au nom du dogme, pourvu qu'on nous donne « Dieu. Oui, avec Dieu à l'origine de l'être, Dieu « sur les flancs de la colonne pour en diriger et en « soutenir le mouvement, l'évolution est admis- « sible... Ce n'est plus qu'une question de fait. »

J'en demande pardon à la mémoire de mon ancien collègue à la Chambre des députés et ami, pour lequel j'ai toujours professé une haute estime et une admiration sincère. Ce n'est pas une simple question de fait. Le Dieu que nous laisse l'application des lois évolutionnistes n'est plus le Dieu des chrétiens. Ce n'est pas non plus le Dieu que nous donne la science, gouvernant le monde qu'il a créé en vertu de lois fixes et d'une volonté *une*, toujours identiques à elle-même et non dans un perpétuel devenir.

Je n'ignore pas que, parmi les philosophes et physiciens protagonistes du transformisme, de l'évolutionnisme, de la transmission héréditaire des qualités acquises, de la sélection naturelle, quelques-uns, surtout parmi ceux qui ont précédé Darwin, non seulement admettaient la création, mais faisaient même de Dieu le principal artisan de l'exécution de leur système. Lamarck appelait Dieu « l'auteur sublime de toutes choses ». Dans un

ouvrage paru à Edimbourg, en 1844, et qui eut un grand succès : *Vestiges of the natural History of Creation*, l'auteur anonyme s'efforçait d'établir que l'évolution des espèces organiques résultait d'une impulsion donnée par le Créateur. En vertu de cette impulsion, la force vitale, inhérente à l'individu, était poussée à perfectionner les formes primitives et chacun s'adaptait aux formes extérieures et modifiait sa structure, conformément aux exigences de l'acclimatation, de la nature ambiante et des influences météorologiques.

Certains, s'appuyant sur les expériences du moine augustin, Georges Mendel, sur l'hybridation des plantes, qui avait réussi à produire plusieurs variétés et à déduire les règles de la transmission héréditaire de leurs propriétés, se sont plu à nous représenter Dieu, sous les traits du jardinier bienfaisant qui, par une série d'hybridations infatigablement poursuivies pendant des siècles, serait arrivé, à son honneur, à transformer le protozoaire en singe et le singe en homme.

Je reconnais qu'il est beaucoup moins absurde de supposer qu'une telle métamorphose ait pu se produire par l'intervention constante d'un être intelligent et tout-puissant que d'admettre qu'elle est l'effet d'un pur hasard. Comme le dit M. de Cyon dans son bel ouvrage *Dieu et science :* « Rien n'au-
« rait pu être plus surnaturel, plus miraculeux que
« la transformation, par une série de hasards, se
« répétant pendant des milliers d'années, d'un pro-

« tozoaire en un Newton ou en un Corneille. Par « contre, aucune des manifestations ou des productions de l'esprit de Celui qui a créé les lois im« muables de la nature ne doit et ne peut jamais « être considérée comme surnaturelle (1). « Les « miracles, a dit saint Augustin, ne sont pas en con« tradiction avec les lois de la nature, mais avec ce « que nous savons de ces lois. »

Je donne acte volontiers aux évolutionnistes théistes que leur système, grâce à leur appel ingénu à l'intervention divine, est moins absurde que celui des évolutionnistes athées. Mais c'est tout. Il n'est pas plus vrai. Malheureusement pour eux, il est contredit par les données de la science. Dieu, qui a voulu la constance de l'espèce, l'a douée d'une force constitutionnelle qui tend sans cesse, en dépit des obstacles que lui opposent parfois soit l'homme, soit la nature, à revenir à son type primitif. Les métis, nés du croisement de deux races, accouplées par la volonté humaine, sont stériles ; les plantes hybridées, dès qu'elles sont soustraites aux soins

(1) Ceci n'est pas tout à fait exact, au sens précis que la philosophie catholique attache au mot *surnaturel*. Le miracle proprement dit est bien une manifestation *surnaturelle* de la toute-puissance divine, parce que c'est un fait dans lequel l'application d'une loi certaine de la nature sensible est évidemment suspendue, par l'intervention d'une cause supra-sensible, dont l'action ne peut être attribuée qu'à Dieu seul, agissant en dehors du cours ordinaire de toute la nature créée. Le texte de saint Augustin, cité ici par M. de Cyon, et dont il faudrait connaître la référence et les termes exacts, ne signifie certainement pas autre chose. (B. G.)

du jardinier, se déshybrident. Les dégénérescences causées, dans le domaine purement physique, par les maladies constitutionnelles et héréditaires, par la faim, la souffrance, l'excessive fatigue, les fléaux de la nature, s'atténuent et tendent à disparaître dès que les causes extérieures qui les ont occasionnées n'exercent plus leur influence. Même dans le monde moral, les vices et les maladies mentales céderaient à la réaction de la force conservatrice de la race, s'il n'y avait à tenir compte d'un élément perturbateur, la volonté humaine, libre mais atteinte par le péché originel. C'est ce qui rend nécessaire le secours de la religion, de la rédemption, de la grâce.

D'autres, parmi les évolutionnistes qui consentent à ne pas chasser Dieu complètement de leurs conceptions, se font de son rôle dans le monde une idée plutôt bizarre. Une fois l'univers créé, sa fonction active est épuisée. Il n'a plus le droit d'intervenir. Il doit se borner à contempler, en spectateur impuissant et désintéressé, l'évolution du monde. Sans comprendre Dieu comme un être aux idées mobiles, toujours occupé à modifier son œuvre, on peut pourtant ne pas vouloir en faire un soliveau.

La vérité est, qu'une fois le principe de l'évolution admis, il n'y a plus de place pour le Dieu personnel dans l'univers, c'est une superfétation à supprimer. Le monde physique comme le monde moral s'abîment dans le grand tout qui, mû par son acti-

vité intrinsèque, s'agite et se transforme sans cause et sans but.

Au début et pendant toute la première partie de sa carrière, Charles Darwin est demeuré fidèle au théisme ; plus tard, cédant aux instances des doctrinaires allemands, il paraît pencher de plus en plus vers le panthéisme. Cependant, dans ses recherches comme dans ses déductions, il est aisé de constater qu'il se laisse toujours guider par le principe de causalité et par le principe de finalité. Il est très difficile de dégager quelle était sa philosophie. Au vrai, c'était un observateur attentif et subtil, toujours prêt à tirer, de l'observation de quelques phénomènes, des généralisations téméraires non contrôlées par l'expérience. Ce n'était pas un philosophe.

La source des erreurs où il est tombé est la même que celle de Kant, c'est l'application des méthodes d'une science à une autre science pour laquelle elles ne sont pas faites. Il a voulu, à l'aide de la seule observation, trancher les plus graves problèmes de l'embryologie et de la biologie. Or, l'embryogénie et la biologie sont sciences d'expérimentation et l'expérience a, sur tous les points, démontré la fausseté des théories de Darwin.

Aujourd'hui celles-ci sont abandonnées par le monde savant. Philosophes et physiciens se sont mis d'accord pour les condamner avec une précision qui ne laisse plus place à aucune équivoque. Il n'y a plus que les pédants officiels pour vouloir de ses erreurs faire la base de l'enseignement public.

Théistes, panthéistes ou athées, les doctrines évolutionnistes ont toutes une base commune et essentielle à leur existence. Elles supposent la substance cosmique, matérielle ou immatérielle, peu importe, douée d'une activité propre, en vertu de laquelle elle se transforme sans cesse, par l'effet d'une force de sélection, passe d'une forme plus primitive dans une forme plus perfectionnée. C'est ce principe même que je déclare incompatible avec la foi catholique, avec la science, avec le progrès.

Occupons-nous d'abord de la question au point de vue religieux.

En décrivant les vertébrés, Buffon signale l'analogie de structure que présentent tous ces animaux, si conformes à un type commun qu'ils semblent tous être les différentes branches d'une même famille, issue d'une souche unique. On pourrait croire que parmi les membres de cette famille, les uns, par l'effet d'une dégénérescence et d'autres circonstances défavorables, se sont déformés pour devenir des types inférieurs, tandis que les autres, grâce au développement plus parfait de leurs formes, ont donné des types supérieurs.

Mais il ajoute : Si l'on suppose une telle possibilité pour une classe d'animaux, il n'y a pas de raison pour ne pas élargir cette hypothèse et pour ne pas admettre que toutes les classes, par voie de transformations graduelles, descendent d'une seule forme primitive; or, cela n'est guère possible, car la

révélation nous enseigne que chaque classe a été créée séparément (1).

Oui, la théorie évolutionniste est, en ce point capital sur lequel est édifié tout l'échafaudage de ses déductions, en contradiction directe avec la révélation.

Comment donc expliquer que toutes les particularités d'un organisme supérieur, y compris les moindres détails de structure, que toutes les capacités physiques et intellectuelles, se transmettent de génération en génération, sans subir aucune modification durant toute une période géologique ?

Le P. Malebranche, au XVIII[e] siècle, dans ses *Entretiens sur la métaphysique*, donne cette explication du problème :

« On voit bien, dit-il, si l'on ne veut avoir recours

(1) Ceci est dit évidemment par allusion aux textes de la Genèse (I, 11-25) qui répètent avec insistance, selon la Vulgate, que les diverses classes d'êtres ont été produites, chacune « selon son espèce », ou « dans son genre », *secundum speciem suam, in genere suo* », etc. Mais l'avis de la plupart des théologiens et exégètes, même les plus conservateurs, est que, en l'absence de toute définition de l'Eglise, et dans l'état actuel des sciences scripturaires, on ne peut tirer de ces passages de la Vulgate (dont l'exactitude de traduction, par rapport au mot hébreu *leminoh*, est controversée) aucun argument probant ni pour ni contre la fixité des espèces botaniques ou zoologiques. Voir sur ce point les ouvrages spéciaux ou les livres de vulgarisation : par exemple, Mgr Farges, *Etudes philosophiques* : *La vie et l'évolution des espèces*, p. 252 et suivantes. (B. G.)

« à une providence extraordinaire, que c'est une « nécessité que le germe d'une plante contienne en « petit celle qu'il engendre, et que l'animal renferme « en ses entrailles celui qui doit en sortir. On com- « prend même qu'il est nécessaire que chaque « semence contienne toute l'espèce qu'elle peut con- « server ; que chaque grain de blé, par exemple, « contient en petit l'épi qu'il pousse dehors, dont « chaque grain renferme de nouveau son épi, dont « tous les grains peuvent toujours être féconds aussi « bien que ceux du premier épi. Assurément, il n'est « pas possible que les seules lois du mouvement « puissent ajuster ensemble, et par rapport à cer- « taines fins, un nombre presque infini de parties « organiques qui sont ce qu'on appelle un animal ou « une plante... C'est que toutes les parties essentielles « à la machine des animaux et des plantes sont si « sagement disposées dans leurs germes, qu'elles « doivent, avec le temps, et en conséquence des lois « générales du mouvement, prendre la figure et la « forme que nous y remarquons (1). »

En 1687, l'hypothèse de Malebranche parut trop hardie et fut écartée. Aujourd'hui la science y revient. M. de Cyon nous dit : « M. Weismann (2) « fut le premier à donner de la transmission héré- « ditaire une explication qui, dans ses traits géné-

(1) MALEBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique*, 70e entretien, éd. Charpentier, p. 162.

(2) Die continuität des Kermplasmas als Grundlage einer theorie der Vererbung, professor A. Weismann. Iéna, 1889.

« raux, peut être considérée comme très vraisem-
« blable. Malgré son audace apparente, cette théorie
« des plus simples ne repose que sur des observa-
« tions et des données incontestables ; aussi a-t-elle
« facilement triomphé de la plupart des objections
« qu'elle avait d'abord soulevées. Pour l'adopter,
« nul besoin de recourir à de nouvelles hypo-
« thèses ; enfin, elle éclaire d'un jour nouveau plu-
« sieurs problèmes fondamentaux des sciences
« naturelles. C'est la théorie de Weismann qui porta
« le coup le plus sensible aux doctrines évolution-
« nistes alors en pleine vogue. »

Voici le fond de cette théorie que son auteur appelle « *la théorie de la perpétuité du plasma germinatif* ». Etant donné que l'hypothèse de Darwin, considérant la cellule germinative comme « *un* « *extrait de toutes les cellules de notre corps*, est « devenue insoutenable, il ne reste plus que deux « manières d'expliquer *physiologiquement* la trans- « mission héréditaire ; ou bien la substance de la « cellule germinative possède la propriété de tra- « verser tout le cycle des modifications qui abou- « tissent à la *reproduction de l'organisme indivi-* « *duel* et ensuite à la *reproduction de cellules germi-* « *natives identiques* ; ou bien *la cellule germinative* « *ne provient nullement du corps de l'individu*, *mais* « *directement de la cellule germinative ances-* « *trale* ».

« Le professeur Weismann s'est prononcé en fa- « veur de cette dernière supposition qui constitue

« ainsi la base de sa théorie (1). Il admet que la subs-
« tance germinative, douée de certaines propriétés
« chimiques et physiques, ayant une structure mo-
« léculaire déterminée, se transmet directement de
« génération en génération. La cellule germinative
« qui forme notre postérité contient donc des
« molécules de cette substance, lesquelles pro-
« viennent *directement* de la substance germinative
« de nos ancêtres les plus reculés. Le professeur
« Weismann appelle cette substance le *plasme ger-*
« *minatif*.

« Conséquemment, ce plasme spécifique, contenu
« dans la cellule germinative, ne participe pas *en*
« *totalité* à la production du nouvel organisme : *une*
« *partie* de ce plasme constitue une sorte de ré-
« serve dans cet organisme même, et sert à former
« la cellule germinative de la génération subsé-
« quente.

« Cette théorie a paru d'abord très audacieuse et
« en même temps très simple. En réalité, l'idée qui
« en est la base ne paraît hardie que parce qu'elle
« est neuve et que notre esprit n'y est pas habitué.
« Mais elle présente un tel caractère de probabilité
« que nous pouvons l'adopter sans faire la moindre

(1) N'est-ce pas là revenir, en partie au moins, aux théories anciennes de la préformation des germes : hypothèses soumises à tant d'objections qui ont paru définitives? Ces difficiles questions sont examinées, au point de vue des doctrines aristotéliciennes, par Mgr Farges, *La vie et l'évolution des espèces*, p. 176 et suivantes.

« violence à aucune vérité établie. Elle explique aussi
« la transmission héréditaire de la façon la plus
« simple, parce qu'elle la réduit à un phénomène
« de développement continu, qui est le phénomène
« le plus constant de la vie. Si le plasme générateur
« n'est en réalité, qu'une partie du plasme qui se
« trouvait dans toutes les cellules germinatives des
« générations précédentes, il doit posséder les
« mêmes propriétés de reproduction, et, après
« avoir parcouru tous les degrés du dévelop-
« pement, *aboutir fatalement* au même résultat
« final (1). »

Or, le premier article du *Credo* des évolutionnistes et des transformistes, qu'ils soient théistes ou non, c'est la transmission héréditaire des qualités acquises par chaque individu à chaque génération, c'est la sélection naturelle modifiant sans cesse les caractères génériques de l'espèce. Dès le premier pas, il y a incompatibilité absolue. Nous ne pouvons pas, pourtant, au désir d'entente avec eux, sacrifier la révélation d'accord avec les données de la science expérimentale.

A chaque pas, la conciliation paraît impossible... Que devient le péché originel dans une théorie où l'homme, en vertu des propriétés intrinsèques de la substance cosmique qui le constitue, marche d'une manière continue et fatale vers le perfection-

(1) De Cyon, *Dieu et science*, p. 320.

nement physique, intellectuel et moral indéfin (1)? L'intervention divine est absolument écartée. La grâce est radicalement inutile ainsi que la rédemption. L'Incarnation apparaît non seulement comme frustratoire, mais comme odieuse. Pourquoi exposer Dieu au plus infamant des supplices et l'humanité au plus abominable des crimes, si d'elle-même et par sa propre vertu substantielle, cette humanité s'achemine fatalement vers la perfection idéale? Quant au jugement dernier, on n'aperçoit guère en vertu de quelles règles morales il pourra s'exercer à l'égard des individus d'une race qui a débuté par le Bathybius et les protozoaires pour aboutir à Newton.

Nos livres sacrés, l'Ancien comme le Nouveau Testament, la Bible comme l'Evangile, doivent être jetés au feu, nos mystères conspués, nos miracles niés.

Vous dites : « Il y a des données philosophiques « qui ne sont pas des données de pur système et « qui tiennent au dogme par une cohérence si intime, « si nécessaire que l'on ne peut nier ni mettre en « doute ces données sans ébranler la foi catholique.

« La foi catholique enseigne, par exemple, que la

(1) L'hypothèse de l'évolutionnisme théiste ou limité n'admet point une substance cosmique *unique* et qui évoluerait *indéfiniment*, puisqu'elle admet que chaque âme humaine est une substance immédiatement créée par Dieu. C'est ce que les partisans de cette hypothèse pourraient essayer de répondre à cette objection et à celles qui suivent. Mais j'ai indiqué plus haut, dans les lignes qui précèdent cette lettre, la contradiction de leur système. (B. G.)

« raison humaine, indépendamment de la révéla-
« tion, sans le secours de la foi chrétienne, peut
« connaître avec certitude l'existence d'un Dieu
« *auteur et maître du monde*; par conséquent, la
« foi catholique nous enseigne que notre raison
« philosophique, telle qu'elle est, peut connaître
« avec certitude qu'il y a un être réel, distinct du
« monde qu'il a créé, un être souverain et infini,
« existant d'une existence sans doute infiniment
« supérieure à la nôtre, mais cependant assez con-
« naissable pour que nous puissions et devions
« affirmer sa réalité.

« Par conséquent, la foi catholique nous ensei-
« gne qu'il y a trois termes réels objectifs : le moi
« qui pense, le monde et Dieu, *auteur du monde et*
« *de l'homme*, et que la raison humaine peut et doit
« affirmer l'existence réelle de ces trois termes (1).

Permettez-moi d'ajouter qu'il y a aussi des données scientifiques, ou se présentant comme telles, qui ne peuvent être admises sans ébranler la foi catholique. Dans ce nombre, figure l'attribution à une prétendue réalité cosmique, matérielle ou immatérielle peu importe, d'une activité propre, en vertu de laquelle elle modifierait indéfiniment (2) la

(1) La *Foi Catholique*, janv.-fév.-mars 1910, Fascicule 1-2-3, p. 126.

(2) Ce mot *indéfiniment* ne suppose-t-il pas que l'auteur de la lettre s'attaque ici à l'hypothèse d'un évolutionnisme absolu et sans limites, et non à celle d'un évolutionnisme théiste qui admet Dieu, l'âme et la création ? Voir les notes précédentes. (B. G.)

création de Dieu et à l'aide, soit de la sélection naturelle, soit de la transmission héréditaire des qualités acquises par l'individu durant son existence, substituerait d'une manière indéterminée, aux espèces et au monde voulus par le premier créateur de toutes choses, des espèces et un monde susceptibles de variations perpétuelles.

Vous dites : « Il est de foi définie que la raison « humaine naturelle (sans la foi chrétienne) peut « connaître avec certitude l'existence d'un Dieu, « Créateur et *maître du monde.* » Or, est-ce en présence d'un Dieu, *maître du monde*, que nous place l'évolutionnisme? Nullement. C'est en présence d'un Créateur a qui son œuvre échappe dès qu'elle est sortie de ses mains pour se mouvoir en vertu d'une activité qui lui est propre (1). Il est condamné à assister, spectateur inutile et impuissant, à la transformation du protozoaire en homme par le simple effet de la sélection naturelle.

« Anathème, dit le concile du Vatican, à qui « nierait le *seul vrai Dieu*, Créateur et *Seigneur* « des choses visibles et des choses invisibles. » Vous considérez comme frappé par cet anathème l'*agnosticisme*, le *subjectivisme* et *l'évolutionnisme idéologique*. Mais laissez-moi vous dire qu'il n'y a pas deux

(1) Non, si cette activité *limitée* est elle-même l'œuvre de Dieu, et si tous ses effets, prévus et voulus par le Créateur, sont eux-mêmes produits par Dieu, dans l'acte perpétuel de cette création continue qui est la conservation et le concours divin. Voir les notes précédentes. (B. G.)

évolutionnismes, un qui serait purement idéologique et l'autre qui se fonderait sur l'expérience (1). L'expérience n'a jamais justifié les généralisations téméraires des évolutionnistes, elles sont demeurées dans le domaine illimité des systèmes imaginaires.

Il n'y a pas deux évolutionnismes, il n'y en a qu'un et c'est le mauvais. Il ne m'appartient pas de dire si ceux qui le professent ont encouru l'anathème. Mais je leur appliquerai volontiers ce que vous dites du relativisme idéaliste : « Il serait non pas « seulement inconvenant, mais lamentable, que « des philosophes qui veulent rester catholiques « parussent pactiser le moins du monde ou jouer « seulement avec cette erreur très dangereuse. »

Voilà pourquoi je ne crains pas de dire qu'entre les évolutionnistes et nous, il n'y a pas seulement une question de fait ; il y a une question de principe et de doctrine. A mon sens, M. Loisy donne de la mentalité moderniste une idée très exacte dans le passage de son livre que vous avez cité : « La vérité n'est pas plus immuable que l'homme « lui-même, puisqu'elle évolue avec lui, en lui, et « par lui. »

Le grand argument des modernistes est que, tout ayant évolué et évoluant sans cesse, la nature et l'homme, il ne se peut pas que l'Eglise n'évolue pas à son tour et qu'il n'est pas admissible qu'on offre

(1) Il est évident que mon texte ne suppose rien de semblable. (B. G.)

aux disciples de la Raison pure, la religion qui a pu servir aux protozoaires des premiers siècles du christianisme. Ils veulent exécuter, en matière de foi, un mouvement évolutionniste ; mais ils ne refusent pas de mettre Dieu à la tête ou sur le flanc de la colonne (1), ils le mettraient surtout volontiers à la queue. La manœuvre a été éventée par le Saint-Siège et le Souverain Pontife ne les a pas moins condamnés. Tout mouvement évolutionniste est la négation de Dieu, créateur et maître du monde.

Il ne suffit pas de croire que Dieu dirige et soutient le mouvement (2). Il faut encore qu'il soit la force opérante et créatrice. Il ne s'est pas retiré de la création après l'avoir exécutée, il la crée sans cesse et sans interruption, par une volonté constante et continue, toujours identique à elle-même.

Je reconnais toutefois que les théories évolutionnistes ne sont pas inconciliables avec certaines religions, notamment avec celles de l'Extrême-Orient, telles que le Bouddhisme ou le Sintoïsme, ou autres qui admettent la métempsychose. Elles peuvent, peut-être même, s'accorder avec le protestantisme dont les variations sont plus faciles à constater qu'à énumérer. En revanche, elles sont la négation de toute science.

(1) Cela n'est pas tout à fait exact. La philosophie moderniste est panthéistique ou agnostique : en réalité elle supprime Dieu. (B. G.)

(2) Dire, comme le faisait Mgr d'Hulst, que Dieu doit diriger et soutenir le mouvement, c'est dire précisément qu'il doit être la force opérante et créatrice. (B. G.)

La science repose sur l'immutabilité des lois de la nature. Le mathématicien qui a découvert la solution d'un problème est convaincu que cette solution restera toujours vraie ; le physicien, le chimiste, le naturaliste qui ont mis en lumière une loi jusqu'alors inconnue, ont la certitude que leur invention restera aussi vraie pour les générations qui nous suivront qu'elle l'est pour la génération présente. Si, par l'effet de l'évolution générale, l'objet de la science, la nature se transformait sans cesse, tandis que le sujet, le savant se modifierait également, il n'y aurait plus de science. Il n'y aurait qu'un courant de phénomènes sans lien entre eux, fuyant sous les yeux d'une succession de générations d'observateurs, variant à l'infini et dans leur intellect et dans leur méthode. Il n'y a de science que de lois fixes. Il n'est pas de science de l'insaisissable.

(*A suivre*) E. FLOURENS.

AUTOUR DU MODERNISME SOCIAL

Quelques contradicteurs de M. l'abbé Fontaine : la « Libre Parole », M. le marquis de la Tour-du-Pin, M. l'abbé de Pascal, etc. — Une lettre approbative de S. G. Mgr Rutten, évêque de Liège.

L'*Univers* du 6 janvier, dans sa *Revue sociale*, constate que, à peine paru, le livre de notre éminent ami, M. l'abbé Fontaine, le *Modernisme social*, « suscite les plus chaleureuses approbations et aussi des colères et des haines ». Parmi ces dernières, quelques-unes peuvent paraître, au premier abord, assez inattendues, mais elles sont cependant très logiques. En tout cas, M. Fontaine doit une véritable reconnaissance aux contradicteurs dont sa dialectique vigoureuse (et toujours respectueuse des personnes et des intentions), a discuté les théories dans son livre, et qui ne peuvent se tenir de jeter les hauts cris et d'organiser contre l'ouvrage une véritable campagne, ouverte ou discrète, de récriminations, de plaintes et de dénonciations, qui constitue en réalité, en faveur du livre qui les gêne, la meilleure des réclames.

Il ne nous appartient pas de devancer la réponse que l'auteur ne manquera pas de faire à ces réclamations. Nous savons de bonne source qu'il attend pour cela l'heure qu'il estimera la plus convenable, lorsque toutes les oppositions, ou du moins celles qui valent la peine d'être discutées, se seront produites. Mais plusieurs de nos amis, qui ont lu d'avance et vivement goûté dans la *Foi Catholique* quelques-unes des meilleures pages du *Modernisme social*, nous ayant interrogés au sujet de ces attaques, nous croyons utile de les renseigner dès maintenant en leur mettant quelques textes sous les yeux.

Nous sommes certains, tout d'abord, connaissant M. Fontaine, que celui-ci n'aura été ni surpris ni froissé des quelques réserves formulées (dans un article qu'on a vainement essayé d'exploiter contre lui), par le journal la *Croix*, qui se montre au contraire assez respectueux de la sincérité et de la grande valeur de l'ouvrage, pour en faire l'éloge et le recommander en ces termes :

Nos lecteurs savent la position de M. l'abbé Fontaine dans les questions sociales. Son objectif n'est pas d'attaquer surtout le socialisme en lui-même (1), mais de même

(1) Ceci n'est pas tout à fait exact, puisque voici l'analyse que la *Croix* elle-même, et dans ce même article, donne du *Modernisme social* : on y constate que, sauf un chapitre dont il n'est pas ici fait mention, tout le volume est consacré à « attaquer le socialisme en lui-même ».

« La première partie montre le socialisme en formation

qu'en dogme il poursuit les infiltrations kantiennes, protestantes, modernistes, dans les milieux catholiques, de même en matière sociale il poursuit surtout les infiltrations socialistes dans les milieux catholiques sociaux.

Que dans cette lutte il aille très loin, ce n'est pas douteux. C'est ainsi qu'il nous paraît très légitime d'être moins opposé que lui à la législation sur les retraites ouvrières. Lui-même explique qu'entre les lois certainement mauvaises et les lois certainement bonnes, il y en a sur lesquelles un jugement absolu est difficile. Beaucoup lui reprocheront sur celle-ci d'être trop sévère contre l'intervention de l'Etat.

Mais nous engageons vivement à lire son livre. Même ceux qui ne souscriront pas au jugement de l'auteur dans les matières douteuses gagneront à savoir ce qu'il craint et à méditer ses reproches. L'abbé Fontaine est un théologien dont le témoignage a une réelle valeur.

Ainsi l'unique réserve précise que la *Croix* formule contre l'ouvrage de M. Fontaine, c'est qu'il ne manifeste pas une tendresse exagérée ni un

dans le syndicalisme déjà si puissant avec ses moyens d'action, légaux et judiciaires, sans parler de ceux qu'il est sur le point de conquérir.

« La seconde partie attaque le « coopératisme » de M. Charles Gide, accepté au moins en grande partie par des catholiques.

« La troisième partie montre le socialisme arrivé à son plein développement, avec tous ses éléments formateurs, son personnel dirigeant, ses ressources de toute espèce. L'auteur en étudie surtout les doctrines intimes, ce qu'il appelle « sa dogmatique » qui en fait une espèce de religion diabolique, tendant à supplanter partout le christianisme et la civilisation que ce dernier a créée. »

enthousiasme débordant pour la loi sur les retraites ouvrières, telle qu'elle est. Il faut avouer que ce n'est pas là un grand crime, ni bien particulier à l'auteur.

Comment donc se fait-il que la *Libre Parole*, dans son numéro du 26 décembre, et sous la rubrique *Le Monde du travail*, contienne sous ce titre qui est déjà une erreur : *Le livre du P. Fontaine contre les catholiques sociaux*, ces quelques lignes qui faussent et dénaturent, d'une façon tendancieuse, à la fois les intentions de M. Fontaine et la pensée du critique de la *Croix?* Je souligne les mots qu'il faut remarquer :

> Le P. Fontaine vient de faire paraître un livre, autour duquel on s'est efforcé d'organiser une grosse réclame, *pour combattre les catholiques sociaux.* Déjà *les réserves les plus expresses* ont été formulées sur cet ouvrage, *en particulier par la « Croix »* dans une note bibliographique. Voici que le marquis de la Tour-du-Pin, personnellement visé, répond.

Ainsi l'auteur de ce filet non seulement supprime ce que les appréciations de la *Croix* avaient d'avantageux, mais il donne faussement à entendre que la note de la *Croix* n'était consacrée qu'à faire les plus graves réserves. Pour être modérés, disons que le rédacteur anonyme de la *Libre Parole* use ici d'un procédé contre lequel il se révolterait à bon droit si on l'employait à son égard.

L'auteur de la *Revue sociale* de l'*Univers*, que j'ai

déjà cité plus haut, ne paraît pas avoir lu le livre lui-même, mais seulement quelques comptes rendus. Pourquoi donc, tout en décernant à l'ouvrage certains éloges, s'aventure-t-il, d'une manière absolument inexacte, à dire : « M. l'abbé Fontaine a raison en théorie, mais il s'est trompé sur les personnes » ? C'est montrer une certaine naïveté que d'ajouter, en manière de démonstration : « Nous surprendrions beaucoup nos lecteurs si nous venions leur dire que le marquis de la Tour-du-Pin est un démocrate, un continuateur de Rousseau, lui, l'antirévolutionnaire-type. Et cependant, c'est l'avis de l'excellent auteur du *Modernisme social.* »

Tout le monde sait, au contraire, que précisément M. le marquis de la Tour-du-Pin, qui est en politique le royaliste que l'on connaît, professe, en sociologie, la sympathie la plus vive et la plus déclarée pour certaines opinions et tendances égalitaires, trop syndicalistes, logiquement démocratiques, et au fond, étatistes et antipropriétistes, de M. Henri Lorin et de son école. Nul n'ignore cette incohérence fondamentale d'opinions du gentilhomme sociologue, dont gémissent la plupart de ses coreligionnaires politiques.

L'*Univers* ajoute que son « éminent collaborateur, le Père Antoine, parlera de cet important travail ». Il le fera sûrement avec une compétence avertie et attentive, souhaitons qu'il le fasse avec pleine clairvoyance et justice.

Voici donc la lettre ou plutôt la note de M. de la

Tour-du-Pin, communiquée par celui-ci à l'*Action Française*, et reproduite par la *Libre Parole*, l'*Univers* et peut-être d'autres journaux encore :

Le *Modernisme social* est le titre d'un livre nouveau, où trois choses que j'ai à défendre — ma pensée, mes amis, notre école — figurent sous cette rubrique, injurieuse pour le catholique, puisqu'elle est celle d'une hérésie. Cette injure vient du camp dont était venue l'épithète de socialistes chrétiens, appliquée aux premiers catholiques sociaux.

L'auteur, après nous l'avoir décochée, signale que jamais les catholiques français n'ont été plus divisés qu'ils ne sont... C'est apprécier sévèrement l'œuvre du ralliement, mais ce n'est pas surprenant, après l'emploi de pareils procédés, qu'on néglige d'ailleurs de justifier en établissant un rapport quelconque entre l'évolution des dogmes, qui est le propre du modernisme, et l'évolution des formes sociales, qui est le procédé de toute civilisation.

Peut-être ne suis-je pas assez clerc, comme le dit l'auteur, pour l'apercevoir dans son écrit, parce que ma formation n'est pas livresque, mais traditionnelle et sociale ; mais je ressens l'injure, et je la repousse pour tous ceux qui acceptent cette dénomination de catholiques sociaux qu'il en flétrit. Je remarque ici que, s'en prenant surtout à leur protagoniste, M. Lorin et à leur doyen que je suis, il se tait sur M. de Mun, qui en est pourtant le chef incontesté. Le lecteur de l'*Action Française* sait que je n'accorde pas au principe même des institutions politiques actuelles le même crédit que le premier, ni la même soumission que le second ; mais je ne me suis jamais laissé séparer d'eux quand il s'est agi de nos essais pour rétablir, dans les rapports entre le capital et le travail, un esprit et un ordre social chrétiens. C'est ensemble et unanimes

que nous laissons aux catholiques libéraux l'héritage doctrinal des physiocrates, à savoir que le domaine de l'économie politique ressort aux sciences naturelles, c'est-à-dire au règne de la matière.

On a pu, il y a trente ans, taxer de témérité ceux de nous qui les premiers ont rompu avec cette école et cherché leur voie dans la tradition des siècles chrétiens, où maîtres et compagnons avaient en tant que tels leur place et leur droit dans la cité. Mais aujourd'hui que 'Eglise a parlé par la voix de son chef, dans l'Encyclique sur la condition des ouvriers, nous prions amis et contradicteurs de mesurer leur jugement sur notre langage à sa conformité à celui-là.

Il m'a paru que je devais cette protestation à l'*Action Française*, au lendemain de la magnifique assemblée, où m'a été décernée une présidence d'honneur, afin que ma fidélité religieuse demeurât le garant intact de ma loyauté politique.

Pour quiconque est au courant de ce qui concerne les doctrines, les personnes et les faits, la lecture attentive de cette note suffit à sa réfutation. Mais les esprits vraiment au courant sont en minorité si infime qu'il est nécessaire d'insister un peu.

Il est infiniment malaisé de discuter la pensée de M. le marquis de la Tour-du-Pin, parce que, lorsqu'on y cherche des raisonnements suivis et logiques à quoi se prendre, on se trouve surtout en face de sentiments infiniment respectables, professés par le caractère le plus noble et le cœur le plus loyal qui soit au monde, sentiments en présence desquels on ne peut guère que s'incliner et se taire...

La querelle entre M. l'abbé Fontaine et M. le marquis dela Tour-du-Pin ne date pas d'aujourd'hui. Lorsque parut le précédent ouvrage de M. Fontaine, le *Modernisme sociologique*, M. de la Tour-du-Pin n'y était, je crois, pas même nommé. Mais en revanche, les idées de son intime ami M. Lorin y étaient déjà fort malmenées et à très juste titre. Et M. de la Tour-du-Pin crut devoir intervenir dans un article assez amer de la *Chronique sociale de France* (1) : article qui, à vrai dire, se résume à ceci : Il ne faut pas juger des doctrines d'après les idées qu'elles expriment, mais uniquement « d'après leur adaptation au but (*sic*) ». Encore une fois, allez donc raisonner avec ce sentimentalisme nuageux !

Cette fois, M. de la Tour-du-Pin déclare qu'il a trois choses à défendre contre le P. Fontaine : « ma pensée, mes amis, notre école. »

Pour ce qui est de sa pensée, M. de la Tour-du-Pin semble vraiment s'exagérer la part qui lui est faite dans le livre de M. Fontaine. On va en juger par les textes que je vais rappeler. De plus il y a erreur évidente à s'imaginer que M. Fontaine l'ait qualifié d'hérétique. De ce que le livre s'intitule le *Modernisme social*, il est clair qu'il ne s'ensuit nullement que tous les auteurs dont certaines idées sont indiquées, discutées ou même critiquées au cours de l'ouvrage, soient rangés par M. Fontaine « sous la

(1) Janvier 1910.

rubrique injurieuse d'hérésie », et qu'ils aient à sursauter comme s'ils sentaient déjà s'allumer sous leurs pieds les fagots de l'Inquisition.

Voici tout simplement ce qu'écrit M. Fontaine, qui ne fait, encore une fois, que répondre aux attaques de M. de la Tour-du-Pin, lequel n'avait été jusque-là ni nommé ni mentionné par M. Fontaine. On pourra constater de quel côté est la modération des idées et de la forme.

Dans un article assez peu bienveillant de la *Chronique sociale de France*, M. le marquis de la Tour-du-Pin La Charce me reproche d'avoir applaudi à l'idée de Biétry (1) comme à une nouveauté; pour lui il préconise la propriété corporative comme le régime organique de la classe ouvrière, tandis que la propriété privée est à ses yeux, pour l'ouvrier, un véritable leurre. Mon avis diffère légèrement de celui de M. le marquis; à la propriété corporative, je voudrais que l'ouvrier lui-même joignît la propriété privee. Ne le fait-il pas du reste? Mon contradicteur doit savoir que les caisses d'épargne reçoivent, des ouvriers, des sommes considérables; ce sont bien là, j'imagine, des capitaux privés, une propriété individuelle. Et je ne m'en étonne pas; à côté et en dépit du « sweating system » et de ses injustices criantes, les salaires augmentent progressivement et les travaux manuels ne sont point les moins rémunérés en un bon nombre de métiers; les honoraires de bien des professions libérales leur sont inférieurs. Pourquoi dès lors enlever à l'ouvrier l'espoir fondé de se former un capital qui le rendrait plus indépendant, et dont l'acquisition, ou même la simple pour-

(1) Il s'agit de faciliter l'accession des ouvriers à la propriété privée, personnelle et familiale. (B. G.)

suite entretiendrait chez lui une activité généreuse, en même temps qu'une ambition très légitime ?

Cela corrigerait certains inconvénients qu'il faut savoir reconnaître et qui naissent du patrimoine corporatif, développé comme nous le désirons. N'est-il pas à craindre que le syndiqué qui se sent à l'abri du besoin pour ses vieux jours, sûr aussi d'être secouru en cas d'accidents, de maladie ou d'infirmités, ne perde de cette initiative si précieuse qui a permis à tant de ses pareils, ouvriers comme lui, non seulement de se constituer de modestes capitaux, mais de devenir patrons à leur tour et même chefs d'industrie ? La propriété privée contribue à entretenir chez tous ses légitimes possesseurs, ouvriers et autres, un individualisme très légitime lui aussi, très autorise, j'oserais dire très catholique, dont M. de la Tour-du-Pin ne fait pas assez de cas. Léon XIII y voyait le principal obstacle au collectivisme qui est le « grand péril » non pas de demain, comme le pense M. le marquis, mais d'aujourd'hui ; tandis qu'un autre individualisme nous y conduit très directement. Et cet individualisme fort dangereux est celui-là même qui se cache sous les formules égalitaires de M. Lorin, dont M. le marquis n'a saisi ni la portée doctrinale, ni le but.

L'une des causes qui me font désirer un patrimoine riche et abondant pour les syndicats ouvriers, est la haine de ce dangereux égalitarisme qu'il faut combattre partout où on le rencontre. Les capitaux dont ces syndicats seraient possesseurs établiraient entre eux une certaine hiérarchisation ; les plus riches exerceraient sur les autres une influence modératrice qui limiterait cet esprit révolutionnaire dont presque tous sont animés. La différenciation née des inégalités corporatives elles-mêmes n'engendrerait rien de pareil à la « cour des rois nègres » redoutée de M. la Tour-du-Pin, ni même rien de cet esprit de caste qui ne va jamais sans quelque morgue ; mais elle empê-

cherait probablement ces coalitions révolutionnaires, comme la Confédération générale du travail, rêvant la destruction de l'ordre social actuel, sans savoir ce qui le remplacerait. Nous ne demandons pas autre chose, et ce serait déjà un commencement d'organisation pour notre société française tout entière (1).

Franchement y a-t-il là de quoi justifier le ton indigné de la note publiée par l'*Action Française*? C'est une idée au moins étrange que de reprocher à M. Fontaine, tout en critiquant les doctrines de M. Lorin et de M. de la Tour-du-Pin, de n'avoir pas nommé M. de Mun ; alors que, dans son article de la *Chronique sociale de France*, M. de la Tour-du-Pin reprochait précisément à M. Fontaine d'avoir, dans son livre précédent, le *Modernisme sociologique*, fait allusion à M. de Mun (2). J'imagine que si M. Fontaine n'a pas parlé de la « doctrine sociale » de M. de Mun, c'est tout uniment parce que cette doctrine en tant que personnelle est inexistante.

M. de Mun est un académicien-né qui a mis une langue oratoire admirable, quoique un peu molle, au service des opinions successives qu'il a traversées, et dont les dernières se trouvent être, en politique comme en sociologie, celles de M. Lorin. Mais cette virtuosité littéraire ne suffit à constituer

(1) L'abbé J. Fontaine. *Le Modernisme social*, p. 143-144.

(2) M. de la Tour-du-Pin reprochait à M. Fontaine cette phrase dont l'intention n'est d'ailleurs que louangeuse : « Nos cercles catholiques d'ouvriers ont eu pour principal auteur, non pas un ouvrier devenu prêtre, mais un officier de cavalerie. »

ni un penseur, ni un chef d'école, ni un homme de doctrine.

Quant aux théories sociales de M. Lorin, que M. de la Tour-du-Pin tient décidément, pour son malheur, à patronner et à faire siennes, il est certain qu'elles sont appréciées sévèrement par M. Fontaine. Mais elles le sont beaucoup plus durement encore par un autre écrivain que je veux citer ici sans sortir de mon sujet, qui est d'exposer l'accueil fait au livre de M. Fontaine.

Peu de jours après avoir inséré la note de M. de la Tour-du-Pin, l'*Action Française* publiait, sous forme de *Chronique sociale*, un long compte rendu du *Modernisme social* de M. Fontaine. Et voici ce qu'on y lit :

On a malheureusement et trop souvent faussé, dénaturé les théories légitimes des vrais réformateurs traditionnels, et, qu'on me passe cette expression un peu triviale, en les accommodant à la sauce démocratique, on en a fait un objet de rebut pour ceux qui ont gardé en toutes choses le goût de la propreté.

Il y a, à cet égard, dans les premiers chapitres du livre de M. l'abbé Fontaine (1), sur les *faux dogmes* de cette sociologie aventureuse, des jugements sévères, mais trop mérités. Je recommande ces pages de l'ouvrage du savant auteur, à tous ceux qui, grisés par une métaphysique sociale confuse, vont donner sur l'écueil de ce misérable égalitarisme démocratique où se brisent les plus géné-

(1) Consacrés uniquement à la sociologie de M. Lorin.

reuses tentatives de réforme sociale. Qu'ils lisent, qu'ils relisent, qu'ils méditent les paroles tombées de la chaire apostolique et qui ont signalé avec une autorité incomparable le péril égalitaire démocratique.

A côté de cette virulence, que sont les plus fortes critiques de M. Fontaine contre la fausse égalité de nature et de dignité entre les hommes, chère à M. Lorin et à M. de la Tour-du-Pin? Je ne suis pas curieux, mais je voudrais bien savoir ce que pense M. de la Tour-du-Pin de la page que je viens de citer, et qui est signée de... M. l'abbé de Pascal.

Le reste de cet article de M. l'abbé de Pascal, et les critiques qu'il semble faire du livre de M. Fontaine se perdent, il faut l'avouer, dans une confusion brumeuse et déclamatoire, d'où il est difficile de dégager une idée précise. Voici ce qu'il y a de plus clair. Après avoir énuméré très longuement les noms de tous les grands hommes qu'il a connus et fréquentés dans sa vie (et il paraît bien qu'il y en a beaucoup), l'auteur ajoute l'affirmation qu'on va lire et que nous sommes réduits à accepter sur sa parole; nous touchons ici à une question qui pourrait être un peu nette : je souligne les mots essentiels.

Je puis bien affirmer que les théories *sur la propriété* de M. de la Tour-du-Pin, qui ont le don d'effrayer M. Fontaine, auraient paru toutes simples à ces hommes de science et d'expérience consommées.

Par malheur, voici l'explication, s'il est permis d'employer ce terme, par laquelle l'auteur continue :

C'est que, et je tiens à appuyer sur ceci — en ce point comme en tous les autres — tout en rattachant fermement les questions aux principes de *droit naturel humain et divin*, ils montaient *plus haut*.

On a bien lu : « plus haut ». *Plus haut* que les principes du droit naturel humain et *divin*, que peut-il bien y avoir, grand Dieu ? Et quels sont les penseurs privilégiés qui vont s'élever dans ces régions supra-divines ? Que peut-il y avoir ? Rien, sinon les nuages du rêve et du pays d'Utopie. Qui s'égare dans ces brouillards, sinon précisément les idéalistes sentimentaux, de l'école des Lorin et des la Tour-du-Pin, qui se refusent à tenir compte dans la mesure nécessaire, en matière d'économie politique et sociale, des lois inéluctables et immuables qui régissent la nature matérielle, la terre, le travail, le capital, la production, la répartition, la circulation et la consommation des richesses. Ces lois ne sont pas tout en cette science, c'est bien entendu. Elles ne sont même pas le principal, c'est encore évident, puisque la vie humaine, digne de ce nom, dépasse et domine la matière ; mais, nous le redirons tout à l'heure, ces lois sont le *substratum* indispensable de la science économique ; les méconnaître, les ignorer ou les mépriser, c'est

se condamner à l'impuissance et à l'erreur. Le respect de ces lois est la garantie de libertés nécessaires, dont l'affirmation et la défense ne constitue nullement, quoi qu'en disent les idéalistes faussement mystiques de l'école de M. Lorin, le libéralisme économique.

En écrivant distraitement ce petit mot: « *plus haut* que les principes de droit naturel, humain et divin », M. l'abbé de Pascal n'a pas réfléchi aux conséquences de sa pensée, mais il a exprimé, sans le vouloir, une grande vérité. Voici d'ailleurs, pour insister sur le point par où sa doctrine semble devenir saisissable, comment il s'essouffle, à travers des phrases bien vagues, à la formuler :

Tous ensemble nous pensions que les principes établis par la tradition, définis par l'Église, une fois doctrinalement, admis, il fallait tracer, pour la pratique, des règles générales, indiquer et esquisser des *régimes*. Nous disions: oui, travail, propriété, capital, mais laissons cette fameuse *liberté* du travail, de la propriété, du crédit, qui aboutit au désordre, à l'anarchie, à l'*usura vorax* et appliquons-nous à installer dans l'ordre chrétien restauré, de justes *régimes* du travail, de la propriété, du crédit, sous la garantie d'une sage organisation professionnelle.

La rengaine sur l'*usura vorax* semble faire allusion à la doctrine de M. l'abbé Fontaine sur le prêt à intérêt. Nos lecteurs connaissent déjà cette doctrine qui est, on peut le dire, celle de tous les

théologiens : elle est formulée dans le chapitre consacré aux erreurs de M. Gide (1). Mais il faut citer, car rien ne remplace les textes.

D'après M. Joseph Rambaud (*Cours d'économie politique*, tome II, p. 69), le revenu du capital a deux explications possibles ; l'explication économique par la productivité du capital, l'explication morale et juridique par le droit de propriété, et c'est à cette dernière que se rallie le savant professeur. Il la fait valoir du reste de façon ingénieuse et tout à fait démonstrative, lorsqu'il nous dit par exemple : « que nul ne peut être amené par justice à céder la propriété ni même la simple jouissance de sa chose sans recevoir en échange une autre valeur dont le besoin général de la société établit l'équivalence avec la valeur de ce qu'il donne ou de ce qu'il prête » (p. 73).

De même encore, lorsqu'il analyse les éléments essentiels ou les éléments accessoires du loyer ou de l'intérêt : indemnité pour privation de jouissance... prime d'assurance contre le défaut de restitution de capital... ou lorsqu'il étudie les titres extrinsèques qui justifient aux yeux de l'Eglise le prêt à intérêt, *damnum emergens*, *lucrum cessans*, *periculum sortis*.

Il faut bien reconnaître avec M. Rambaud que ces considérations expliquent et justifient le prêt à intérêt dans certaines hypothèses que la productivité du capital n'atteindrait pas avec la même efficacité.

Toutefois l'argument tiré de cette productivité a bien aussi sa valeur et satisfait pleinement en beaucoup de cas l'équité la plus rigoureuse. Si le capital est réellement productif entre les mains de l'emprunteur, il est tout naturel que le prêteur ait le droit d'exiger une partie des

(1) Voir *Foi Catholique*, 15 octobre 1911.

bénéfices qui en sortent pour le dédommager de ne l'avoir point exploité lui-même et subi de ce chef une perte réelle.

L'Eglise, pour permettre le prêt à intérêt, considère les titres extrinsèques énumérés ci-dessus, du côté du prêteur ; mais ils ont aussi, si je puis dire, une autre face qui regarde l'emprunteur lui-même. Le *lucrum cessans* chez le prêteur engendre le *lucrum emergens* pour l'emprunteur, et cela implique la productivité du capital. Vous prêtez dix mille francs à une compagnie industrielle qui, avec cette somme, achète dix ou quinze bœufs pour nourrir ses ouvriers pendant une saison de travail ; c'est un prêt de consommation productive ; vos dix mille francs se changent en substances alimentaires qui se changent en forces humaines employées à des travaux lucratifs. Pourquoi donc le prêteur ne demanderait-il pas une juste rémunération de ce service, lorsque la compagnie partagera les bénéfices réalisés avec des forces qu'il a entretenues, sinon formées ?

Je le sais, il y a des consommations improductives que l'on appelle habituellement consommation de jouissance ou d'entretien. Je prête dix mille francs à un prodigue qui va les dépenser en débauches : voilà certes une consommation improductive. Mais d'où vient cette improductivité ? Du capital prêté ? Non, mais du criminel usage auquel il a servi, et dont je n'avais pas le moindre soupçon. Pourquoi, même dans ce cas, ne percevrais-je pas les intérêts de mes dix mille francs ? Leur productivité est réelle, effective ; qui dit productivité ne dit pas produit réalisé mais réalisable. Le grain de blé jeté dans la poussière du chemin et foulé aux pieds ne produit rien ; enfoui dans le champ à côté, il produira en se multipliant au point de le remplir de moisson. La productivité de mes dix mille francs était tout aussi réelle que celle du grain de blé et elle me donne droit à des intérêts en dépit du mauvais usage que l'emprunteur en a fait et dont je ne suis à aucun degré responsable.

Les démocrates nous rappelleront peut-être les condamnations si énergiques et si nombreuses de l'Eglise, particulièrement au moyen âge, contre le prêt à intérêt. Sans entrer dans l'examen de cette question qui nous entraînerait trop loin, disons que, nous aussi, nous avons le plus grand respect pour les décisions et directions de l'Eglise ; mais nous les prenons telles qu'elle nous les donne et les formule de notre temps, sans avoir la moindre prétention de lui en remontrer et de la contredire. De nos jours, l'Eglise non seulement tolère, mais accepte et autant dire consacre le prêt dans les limites fixées par l'équité et par la loi ; elle défend d'inquiéter les prêteurs qui se tiennent dans ces limites. Comment donc les démocrates, qui sont en toutes circonstances des adapteurs si empressés de satisfaire à tous les besoins nouveaux, nous reportent-ils jusqu'au moyen âge en la présente matière ? Est-ce bien pour obéir à l'Eglise ou à Karl Marx ? Si j'avais vécu au moyen âge, alors que les Juifs, déjà détenteurs des rares capitaux en circulation, exploitaient les miséreux en leur prêtant à des taux absolument usuraires, j'aurais crié au voleur ; et le voleur, c'était le Juif. Aujourd'hui les socialistes veulent dépouiller quiconque possède un capital et surtout l'exploite ou le prête ; c'est contre eux, soutenus par des imprudents, que j'élève ma protestation, même en faveur du prêt à intérêt et des créateurs et soutiens de l'industrie française (1).

Voici la note ajoutée en cet endroit par M. Fontaine. Elle précise encore la question à laquelle fait allusion l'article de M. l'abbé de Pascal. On retrouvera ici la critique de certaines idées de M. le marquis de la Tour-du-Pin. N'oublions pas

(1) *Le Modernisme social*, p. 215 et suivantes.

que M. Fontaine ne fait que répondre à des attaques que n'avait provoquées aucune mention personnelle.

Les lignes que l'on vient de lire n'ont nullement la prétention de traiter de façon complète la question du prêt ni surtout les prohibitions de l'Eglise à ce sujet. Nous renvoyons à l'ouvrage de M. Garriguet : *Régime du travail*, tome II, pp. 148-219, dont on connaît l'esprit ultradémocratique. Et cependant il fait comme nous et croit à une conciliation possible entre les prohibitions anciennes et la doctrine actuelle de l'Eglise, pp. 133-200. C'est évidemment qu'à ses yeux l'intérêt au taux légal et les dividendes modérés et équitables ne sont pas l'*usura vorax*, flétrie par Léon XIII.

Les théologiens qui prétendent que le prêt à intérêt est *injuste in se*, sont obligés de reconnaître qu'il devient tolérable et est autorisé par tous *propter cessationem lucri vel damnum emergens et periculum sortis*. La condamnation que l'on formule repose sans doute sur « l'improductivité du capital argent ». L'argent, dit-on, ne fait pas de petits. « *Directe, concedo, indirecte, nego.* » Voici deux cents francs que l'on vous prête ; avec cette somme vous achetez une vache qui fait un veau ; la vache est un capital productif, mais sans les deux cents francs vous n'auriez eu ni veau ni vache. En d'autres termes, le capital argent a une valeur d'échange qui engendre une valeur d'utilité. Mais à quoi bon discuter pour des gens qui ne veulent point entendre !

L'un des catholiques socialisants qui ont le plus contribué à brouiller les questions du prêt et de la propriété raisonne un peu naïvement « sur l'usure du capital transféré par le fait du transfert » et déclare sentencieusement que le « prêt consume la substance de l'emprunteur en le faisant passer aux mains du prêteur ».

Je vous prête cent francs au denier vingt; je vous livre quatre-vingt-quinze francs ou cent francs à la condition que vous m'en rendiez dans un an cent ou cent cinq. En quoi donc ai-je consumé votre « substance » et l'ai-je fait passer dans mes mains ? C'est moi tout d'abord qui vous livre ma substance ou plus simplement mon capital, fruit de mon travail, que vous pourrez exploiter pendant un an, tandis que moi, j'en serai absolument privé, n'en retirerai aucun profit autre que vos cinq francs, *lucrum cessans*, et sans ces cinq francs ce serait pour moi une perte sèche, *damnum emergens*. Et puis il y a le risque : pourrez-vous me les rendre ? *periculum sortis*. En vérité, en vous abandonnant mes cent francs pour un an, je dévore votre substance ! Je croyais vous rendre service, ou du moins, je croyais qu'entre nous, dans le cas présent, il y a échange de services comme dans une vente ou location.

Mais M. le marquis de la Tour-du-Pin pense autrement et a sur les questions connexes des opinions également fantaisistes. C'est que M. le marquis est un autodidacte, peu renseigné sur les idées des autres qu'il repousse, parfois sans les bien comprendre et même sans les avoir étudiées. Le livre qu'il a écrit a d'excellentes pages; mais à la base de tout son système se creuse une sorte de fosse profonde qui rend caduc tout le reste : sa théorie sur la propriété. Aussi a-t-il mérité les éloges des plus échevelés démocrates comme M. Naudet qui, dans sa *Justice sociale* du 3 août 1907, lui donne du « Grand Seigneur » et en vient quasi au baise-main, en dépit de ce « royalisme aux allures un peu hautaines », qu'il lui reproche... Mais M. de la Tour-du-Pin va nous accuser de « corriger des devoirs » et la *Chronique sociale de France*, du 15 janvier 1910, nous a appris dans quel dédain il tient ce métier. Voir sur le livre de M. de la Tour-du-Pin : *Vers un ordre social chrétien*, le compte rendu de M. Hubert-Valleroux, *Réforme*

sociale, 16 février 1908, et sur les *Aphorismes de politique sociale* du même auteur, une critique de M. Joseph Rambaud, *Polybiblion*, juillet 1910.

On serait heureux de savoir si oui ou non M. l'abbé de Pascal pourra nier la légitimité du prêt ainsi compris.

Ce qui est parfaitement intolérable de la part de ceux qui se font les champions des idées sociales de M. Lorin, c'est qu'ils osent rééditer, à l'adresse de ceux qui ne pensent pas comme eux, l'imputation usée et vraiment par trop audacieuse en l'espèce, d'un prétendu libéralisme, issu de la doctrine « des physiocrates ».

C'est l'une des plus odieuses traîtrises de la langue contemporaine et l'un des résultats de notre effrayante pauvreté philosophique et du désarroi d'idées au milieu duquel nous vivons, que les sociologues de cette école puissent avoir l'audace d'articuler, à l'adresse de leurs adversaires, ces mots de libéralisme et d'individualisme et d'appliquer ces étiquettes, doctrinalement injurieuses, aux idées professées par M. l'abbé Fontaine.

On sait qu'il y a ici une équivoque verbale particulière; j'y ai fait allusion plus haut, et l'erreur créée par cette équivoque est soigneusement entretenue par les intéressés.

Nul n'ignore qu'en économie politique ce nom d'école libérale est appliqué à l'école du « laissez-faire, laissez-passer », qui, sous prétexte de res-

pecter toutes les libertés individuelles : liberté de la propriété, du contrat, du travail, et autres, ne voulait reconnaître, en économie politique, *aucune* autre règle que les lois qui régissent la nature matérielle et traitait la « matière humaine » comme la matière brute. C'était en effet l'erreur des « physiocrates ».

Mais, de ce que les lois qui régissent ¡la nature matérielle ou qui en résultent ne sont pas les seules dont il faille tenir compte en économie politique, il ne s'ensuit nullement, encore une fois, que ces lois soient inexistantes ou puissent être traitées comme telles, ni par conséquent que l'économie politique ne ressortisse en aucune manière ni à aucun degré aux sciences naturelles. Ce serait là l'illusion de l'idéalisme, illusion que n'évite point M. de la Tour-du-Pin, quand il déclare, dans sa lettre à l'*Action Française*, que l'erreur des catholiques libéraux, héritiers des physiocrates, consiste à enseigner que « le domaine de l'économie ressort aux sciences naturelles ». Assurément, il y ressort, non pas *exclusivement*, comme le professent, soit d'une manière formelle, soit par une prétérition systématique de l'élément moral et religieux qui est à la base du droit naturel humain, les véritables tenants de l'erreur libérale, mais il y ressort très réellement, à moins qu'on ne veuille s'imaginer, avec les disciples de Kant et de M. Bergson, que le monde n'étant qu'un produit de notre pensée, c'est, selon l'expression trop signi-

ficative de M. Lorin en personne, « notre esprit qui impose ses lois aux choses » (1), et non inversement. Il est clair que dans ce cas la science sociale peut à son gré organiser et transformer le monde, sans tenir compte d'aucune loi matérielle objective.

Et tel est bien le rêve insensé du socialisme, qui promet et annonce la régénération complète de l'humanité par un progrès indéfini.

Toute la question, nous le constatons une fois de plus, revient donc au point capital que voici :

Le rôle du véritable sociologue consiste assurément à étudier les lois économiques qui résultent de la nature matérielle, de l'élément matériel qui constitue partiellement l'homme et le monde, à vérifier et à respecter ces lois ; mais ce rôle consiste aussi à intégrer ces lois dans le droit naturel à base morale et religieuse. La méconnaissance ou l'oubli systématique de cette base morale et religieuse, rationnellement connue et établie, du droit naturel humain et social, c'est cela uniquement et rien autre chose, qui constitue l'erreur fondamentale du libéralisme économique. Et non seulement c'est une calomnie odieuse que de flétrir du nom de libéraux ceux qui, comme M. Fontaine, professent et reven-

(1) « Nous atteignons (*par la foi*) la paix intérieure que ne donne point la constance *des lois que notre esprit impose aux choses.* » (Déclaration de M. Henri Lorin à la *Semaine sociale* de Bordeaux en 1909, analysée dans la *Foi Catholique*, août 1909, p. 138.) Cette formule est celle du plus pur subjectivisme kantien. Mon étude sur cette *Déclaration* de M. Lorin a été publiée à part dans l'ouvrage : *Religion, sociologie, politique*.

diquent précisément les principes de ce droit naturel rationnel à base religieuse; mais cette calomnie se double d'une invraisemblable audace quand elle émane de ceux dont la doctrine n'est au fond rien autre chose que le libéralisme philosophique le plus faux, le plus radical, le plus condamné. Or, c'est le cas de la sociologie de M. Lorin et de son école. Je l'ai démontré surabondamment par des textes et des analyses auxquelles rien n'a pu être opposé (1).

Ou je me trompe, ou M. de la Tour-du-Pin songeait quelque peu à ce commentaire littéral que j'ai dû faire du texte de M. Lorin, quand il écrivait dans la *Chronique sociale de France* : « Il y a une disposition d'esprit naturelle chez les professeurs, habitués à *corriger des devoirs* qui ne sont que des exercices et pas des actes... » Chose curieuse : ce dédain transcendant pour le métier de professeur fait place à la plus vive admiration, quand il s'agit par hasard d'un professeur qui partage les sentiments de M. de la Tour-du-Pin, « de l'excellent maître qu'est M. Duthoit », « l'éminent professeur d'économie politique à l'Université Catholique de Lille », et de son « enseignement solide et sûr », etc. (même article de la *Chronique sociale*). Ceux-là sans doute n'ont pas l'habitude de « corriger des devoirs » ? Oh ! naïve partialité des sentimentaux ! Pour moi j'avoue humblement qu'avec le commun des mortels

(1) Voir *Religion, sociologie, politique* ; et aussi mes études sur les opuscules de M. Ch. Boucaud : *Le droit naturel. Foi Catholique*, juillet et septembre 1909.

je me sens incapable de me rendre compte de la pensée d'un écrivain autrement que par l'analyse rationnelle de son texte, et j'estime qu'on ne peut juger une doctrine que d'après les idées qui l'expriment et la « pensée » qu'elle renferme. Ce n'est pas l'avis de M. de la Tour-du-Pin. Il me manque évidemment sur ce point les lumières exceptionnelles dont il est favorisé.

Il est faux d'ailleurs de dire que M. Fontaine « attaque les catholiques sociaux ». Il a exposé et réfuté « les faux dogmes du catholicisme social », ce qui n'est pas du tout la même chose. Le mot de « catholiques sociaux » est un vocable barbare, qui constitue une injure à la langue comme au bon sens : c'est un terme d'importation saxonne dont la malformation originelle est incurable et qui, ne signifiant rien, peut signifier tout ce qu'on voudra. Il ne rendra jamais, comme toute parole française native, le son clair d'une idée. Mais cette expression : « les faux dogmes du catholicisme social », exprime nettement l'erreur qu'on veut signaler. Toute épithète, toute addition, restrictive ou extensive, à la doctrine du catholicisme, est ou inutile ou erronée. Du moment que le catholicisme est la seule religion intégralement vraie, dire qu'il est « social », c'est une tautologie qui devient une sottise. Et si l'on voulait exprimer par là qu'il y a deux catholicismes, un qui serait « social » et un autre qui ne le serait pas, la sottise se doublerait de la plus grave des erreurs.

L'erreur du modernisme théologique sur l'évolution des dogmes consiste à méconnaître la donnée et les principes immuables de la connaissance religieuse, naturelle et surnaturelle, et le rôle qui a été confié à l'Eglise d'en être l'authentique maîtresse. L'erreur du modernisme social sur « l'évolution des formes sociales », dont parle M. de la Tour-du-Pin, consiste à méconnaître la donnée et les principes immuables du droit naturel et le rôle qui a été confié à l'Eglise d'en être l'authentique interprète. Le rapport entre les deux erreurs est donc très clair, et M. Fontaine consacre tout son volume à le mettre en lumière. Il est surprenant que M. de la Tour-du-Pin ne s'en soit pas aperçu.

Les lecteurs de la *Foi Catholique* connaissent déjà la critique lumineuse de bon sens et d'évidence faite par M. Fontaine, au nom de la philosophie et de la théologie, des faux dogmes du catholicisme « social » (1). Ces faux dogmes se résument tous dans l'égalitarisme de nature, de dignité, d'action et de droits, logiquement issu (M. Fontaine le montre) de Jean-Jacques Rousseau et préconisé par M. Lorin, M. Charles Boucaud et autres tenants de la même école. A cette critique, dont on pourra éplucher quelques détails, mais dont l'ensemble est d'une solidité qui s'impose, et en même temps d'une parfaite modération de forme, les contradicteurs de M. Fontaine se gardent, et pour cause, de rien objecter.

(1) Voir *Foi Catholique*, 15 décembre 1911.

Il est remarquable du reste que toutes les fois que M. Fontaine discute les opinions de sociologues catholiques (par exemple celles de M. Duthoit) il garde les mêmes ménagements et toutes ses assertions sont abondamment démontrées par des textes qu'elles ne dépassent jamais. On pourra récriminer et se plaindre. Réfuter sera plus difficile.

D'un bout à l'autre du livre, ce qui apparaît au fond des doctrines critiquées, c'est bien le vrai et condamnable libéralisme.

Chez M. Lorin, l'erreur du libéralisme philosophique et social que je signale revêt un caractère de faux mysticisme particulièrement subtil et dangereux. « Sous prétexte de tout surnaturaliser, elle absorbe et noie la nature dans un surnaturel qui, privé de base, s'évapore, et elle aboutit au même résultat que le naturalisme individualiste, qu'elle prétendait combattre. » En un mot, la base morale et religieuse du droit naturel humain et social, la connaissance de l'âme et de Dieu et de la loi morale naturelle, n'est pas, à ses yeux, rationnellement établie et intégrée scientifiquement dans le droit naturel lui-même. Là est l'erreur : et cette erreur est la propre donnée du libéralisme philosophique et social, et en même temps du modernisme condamné. Chez un autre écrivain de la même école, M. Charles Boucaud, ce libéralisme apparaît non moins clairement, puisque tout se résume dans sa théorie « des titres purement laïques et *libéraux* du droit naturel » moderne. Il en est de même chez tous les

sociologues « socialisants » et « modernisants ».

Il faut donc que les adeptes de cette école en prennent leur parti. C'est de leur part une manœuvre qui fait désormais sourire que de traiter leurs adversaires de libéraux et d'essayer ainsi de prêter à autrui la qualité qui leur appartient en propre. Pour ce qui regarde en particulier l'auteur du *Modernisme social*, une telle imputation serait à son égard plus invraisemblable encore. Il est probable d'ailleurs qu'un jour ou l'autre M. Fontaine consentira lui-même à discuter et à analyser les raisons apparentes et surtout les causes véritables de pareilles allégations.

Au reste, et c'est par là que je veux finir, voici, en regard des critiques que je viens de rappeler et qui seraient, par elles-mêmes, parfaitement négligeables, une approbation trop hautement et trop particulièrement précieuse, pour qu'il soit utile de la souligner.

Évêché de Liége, 15 décembre 1911.

« *A M. l'abbé Fontaine*,

« Cher Monsieur,

« J'ai lu votre nouvel ouvrage et je vous en félicite cordialement. Il est excellent et ne peut manquer de faire beaucoup de bien.

« Vous avez le courage de démasquer l'erreur où qu'elle se trouve, et vous le faites de main de maître. Il n'est pas une de vos thèses à laquelle je ne serais heureux de souscrire.

« Que Dieu vous récompense et vous bénisse pour la bonne œuvre que vous venez de faire et qui, je le souhaite vivement, ne sera pas la dernière de votre vie si active et si féconde. »

« M. H. Rutten,
Évêque de Liége.

Un éloge si précis et si complet, émanant d'une telle autorité et de ce centre de vie et d'études sociales catholiques qu'est Liége, est une première récompense pour l'auteur du *Modernisme social* et laisse présager d'autres suffrages.

La doctrine et l'œuvre de M. Fontaine ont déjà reçu et de plus haut encore, de Rome même, des encouragements souverains auprès desquels, pour un humble soldat de la vérité (nous avons le bonheur de le savoir aussi par expérience), toutes les injures, toutes les attaques et, à vrai dire, tout le reste n'est de rien. Les gardiens authentiques de la vérité dans l'Eglise savent que l'œuvre que nous poursuivons est plus indispensable aujourd'hui que jamais. Prémunir les catholiques imprudents ou inattentifs contre l'invasion des erreurs très subtiles et parfois très séduisantes qui les enveloppent et les assiègent, c'est d'abord pour un théologien un droit absolu, un droit contre lequel rien au monde (à moins que ce ne soit un ordre de silence émanant de la plus haute autorité qui existe sur terre) ne peut prévaloir. Et c'est ce droit, ne l'oublions pas, qui fonde la véritable liberté de la presse. Mais parler n'est pas seulement pour nous un droit, c'est un

devoir, et c'est pourquoi il ne sera pas aisé de nous empêcher de l'accomplir.

Le prétexte commode et menteur de la paix et de l'union entre les catholiques a toujours été, en pareil cas, exploité par les véritables artisans de la désunion et de la guerre, c'est-à-dire de l'erreur et du mensonge. Pour parler vrai, le mal et le malheur souverains, ce n'est pas qu'il y ait entre les catholiques des divisions quelconques d'idées et d'opinions, c'est qu'il y ait chez quelques-uns des idées fausses, erronées, et logiquement destructives de toute vérité et de toute croyance religieuse. L'unique moyen de combattre et de guérir la désunion, ce n'est pas de se taire, c'est de détruire l'erreur, cause unique de la désunion. De tout temps, aux heures de crise doctrinale, il y eut dans l'Eglise elle-même des endormeurs de tempérament et de profession qui criaient aux défenseurs de la vérité catholique : « Ne parlez pas ! vous allez troubler la paix et nous désunir ! » Et quand on y regardait de près, il se trouvait que ces apôtres de la paix n'étaient (à part quelques naïfs) que des loups déguisés en moutons bêlants du pacifisme doctrinal.

A l'heure actuelle, et dans la question qui nous occupe ici, il est évident, aux yeux les plus prévenus, que toute la machine sociale craque et s'effondre et croule dans l'anarchie : que le collectivisme athée, international et franc-maçonnique, c'est-à-dire la plus effroyable organisation de tyrannie antireligieuse et antisociale qu'on puisse con-

cevoir, non seulement nous menace, mais déjà nous dévore. Des catholiques abusés, illusionnés, au lieu de réagir, précipitent cette catastrophe par leurs complaisances doctrinales inexcusables. Ils sont à vrai dire les ouvriers les plus efficaces de ce mouvement, parce qu'ils énervent et paralysent les seules forces qui pourraient résister dans le monde à l'invasion du collectivisme athée. En réalité, les catholiques « socialisants » et « modernisants » ne sont trop souvent, inconsciemment, rien autre chose que les troupes de couverture du collectivisme athée, international et franc-maçonnique. Et lorsque nous montrons le péril et que nous cherchons à les éclairer, on viendrait nous crier : « Ne parlez pas ! Vous nous désuniriez ! »

Il y a des heures où le silence est une trahison. Pour mon humble part, tant qu'il me restera un souffle et une plume, et tant que l'autorité de Dieu lui-même, se manifestant par la voix qui vient hiérarchiquement de Rome, voudra bien ne pas me commander le silence, je parlerai. *Non possumus non loqui.*

B. GAUDEAU.

LA QUESTION DE LA FOI A TRAVERS LES ÉVÉNEMENTS

Les doux libéraux du « Bulletin de la Semaine ».

On sait que les écrivains du *Bulletin de la Semaine*, feuille à bon droit suspecte aux catholiques et dont les tendances et les attaches modernistes sont universellement connues, se font, à tout propos et souvent à tort et à travers, les prôneurs et les apôtres de la paix, de la modération, de la tolérance, de la douceur évangélique. Tendre la joue gauche à ses adversaires, c'est l'unique conseil qu'ils donnaient jadis, au nom du Christ, aux catholiques persécutés et qui auraient voulu se défendre.

Or, voici comment ils comprennent et pratiquent ces vertus à l'égard de ceux qui ne partagent pas leurs opinions et qui ne se sont pas gênés, à l'occasion, pour démasquer et combattre leurs erreurs.

C'est au sujet d'un épisode de presse, dont nous n'avons pas à nous occuper ici et qui est hors de notre compétence. Voici le joli chapelet d'aménités que le *Bulletin de la Semaine* égrène à ce propos à l'adresse de ses contradicteurs. C'est l'*Action*, si je

ne me trompe, qui rééditait naguère, en parlant de Louis Veuillot, le grossier mensonge de la « barricade d'ordures », qu'elle accusait le vaillant polémiste de dresser jadis contre ses adversaires. Je demande pardon à mes lecteurs d'être obligé d'étaler sous leurs yeux le contenu du tombereau d'ordures déversé, aujourd'hui, par le *Bulletin de la Semaine*. Je me contente d'énumérer les épithètes dont ces bons « libéraux » gratifient des catholiques et des prêtres :

« *Imputations systématiquement calomniatrices;... chemineaux de la diffamation ;... naufrageurs d'un nouveau genre ;... tactique générale d'imposture...*

« Ils sont là un *brelan de gazetiers touche-à-tout : cuistres gonflés*, *prestolets besogneux*, *moines arrogants* qui se sont attribué une sorte de magistrature dont qui leur plaît devient justiciable.

« Avec des airs de *don Quichotte de la vérité,* ils opèrent à la façon de ces *pillards féodaux* qui faisaient, à leur manière et à leur profit, la *police* des routes. *Tapis dans l'ombre* d'un journal ou *sous le masque* d'une revue, ils *salissent*, ils *déchirent*, ils *détruisent*... Les organismes les plus signalés par leurs services ont subi leurs *attaques cauteleuses* et leurs *venimeuses perfidies*... Quel mobile — en dehors des *rancunes à assouvir* et de la *hantise de se pousser* — anime ces *détracteurs professionnels* qui ont conçu une « défense catholique » calquée sur les *moyens odieux* de la fameuse « défense républicaine » et qui tentent d'introduire dans l'Eglise les *exécrables procédés* du combisme ? Quel *plan occulte* servent-ils, en propageant l'universel discrédit, dans un *régime de suspects*?... On en a assez de ces *Arsène Lupin sans mandat* ni responsabilités, qui n'ont pu *perpétrer impunément leurs*

méfaits qu'à l'abri du caractère qui les couvre »... Etc., etc. (1).

Pouah ! N'en jetez plus !

Il faut cependant savoir gré à l'énergumène épileptique qui a bavé cette page d'injures, d'autant plus généreuse que l'adversaire qu'il piétine de la sorte était, à ce moment-là, frappé et (dans la pensée et l'espérance du *Bulletin de la Semaine*), accablé. Aussi l'*Univers*, en citant cette bordée d'outrages, ajoute avec justesse : « Encore est-ce à la suite d'un « soulagement véritable » que le *Bulletin de la Semaine* se livre à cet accès de joie bénigne : imaginez un peu ses amabilités si, par avance, il n'avait pas été déjà « soulagé » !

Il ne faut souhaiter de mal à personne ; mais si par hasard, un jour ou l'autre, le *Bulletin de là Semaine* avait le malheur de recevoir publiquement des coups qui lui cuiraient (je ne dis pas de les mériter, c'est fait depuis longtemps), je puis lui garantir que les plus vigoureux de ses adversaires auraient à son égard une tenue plus propre.

Ce débordement de joie fielleuse est d'autant plus révoltant que, quelques jours auparavant, ce même *Bulletin de la Semaine* avait commenté, en termes perfidement agressifs contre l'autorité épiscopale, un autre incident de presse : l'interdiction portée contre le *Cri des Flandres*, journal de M. l'abbé Lemire, par Mgr l'archevêque Coadjuteur de Cam-

(1) *Bulletin de la Semaine*, 3 janvier 1912.

brai. Et le *Bulletin de la Semaine* écrivait à ce propos (les soulignements sont de moi) :

« Jusqu'à ce jour, nos évêques avaient gardé, dans leurs rapports avec la presse, *une extrême réserve.* Ils n'avaient *cru devoir intervenir*, dans deux circonstances mémorables, que pour défendre ou préserver la foi de leurs fidèles contre des journaux sectaires et antireligieux. *Il n'en est pas ainsi à Hazebrouck... Il importerait de savoir quels sont les droits laissés aux catholiques comme citoyens... Comment ne pas s'inquiéter* de la mesure prise contre deux journaux *indépendants? Nous doutons qu'elle s'inspire des instructions si sages de Pie X* aux évêques d'Espagne, sur l'attitude à tenir envers la presse... Elle découvre l'*autorité épiscopale, accusée, est-ce sans raison? d'un abus de pouvoir... Si de tels actes venaient à se répéter*, les catholiques de France ne subiraient-ils pas une *capitis diminutio* que ceux d'Allemagne, de Belgique, des Etats-Unis n'*eussent jamais tolérée?* » Etc., etc.

Cet autre langage du *Bulletin de la Semaine*, si différent du précédent, est tout aussi intolérable. Il prouve que cette feuille n'est pas plus estimable dans ses révoltes chagrines que dans ses insolents triomphes. Dans un cas comme dans l'autre, elle n'est guidée que par un seul mobile : la haine sournoise de la vérité catholique.

C'est égal : la prochaine fois que les gens du *Bulletin de la Semaine* viendront nous parler de noblesse de sentiments et de charité chrétienne, nous saurons ce que, chez eux, en vaut l'aune.

L'athéisme politique de M. l'abbé Lemire.

On connaît les faits qui, le 28 novembre dernier, amenaient à la tribune de la Chambre des députés M. l'abbé Lemire, député du Nord. A l'occasion de certaines paroles odieusement blasphématoires de M. Chautemps qui, dans son rapport sur le budget de l'intérieur, avait qualifié le dogme catholique de « fétichisme grossier », M. Lefebvre du Prey s'était fait, en termes excellents, l'écho de l'indignation des catholiques. M. Lemire commença par s'associer à cette protestation de façon assez correcte pour s'attirer (une fois n'est pas coutume) les applaudissements de la droite. Mais M. Chautemps ayant répliqué en se retranchant derrière certaines conversations de couloir, au cours desquelles M. Lemire se serait vanté d'être anticlérical, le député d'Hazebrouck remonta à la tribune et prononça les lamentables paroles dont il faut lire attentivement le texte. On se rappelle que le journal de M. Lemire, le *Cri des Flandres*, venait d'être interdit, ainsi qu'un autre journal l'*Eveil populaire*, par un acte fort gravement motivé de S. G. Mgr Delamaire, archevêque coadjuteur de Cambrai.

C'est à cette occasion que M. Lemire, regrettant sans doute d'avoir pu paraître mériter un instant la désapprobation du Bloc anticlérical qui lui est cher, s'empressa de rentrer dans ses bonnes grâces par le scandaleux discours que voici. Je cite le *Journal Officiel*, dont le texte, on le sait, est revu,

approuvé et souvent corrigé par l'orateur, dont il exprime, dès lors, la pensée authentique et réfléchie.

Nous n'avons pas, M. Chautemps et moi, parlé de tout cela. Nous nous sommes entretenus de ce qu'on appelle le cléricalisme et l'anticléricalisme et j'ai reconnu dans les couloirs, comme je suis disposé à le reconnaître dans tous les journaux de France et de Navarre, qu'il m'arrive quelquefois, à moi, d'être *atteint injustement dans mon indépendance politique.* (*Applaudissements à gauche. — Mouvements divers.*)

Je n'admets pas — et je m'adresse en ce moment aussi bien aux monarchistes, aux impérialistes, aux plébiscitaires, aux libéraux du centre qu'aux radicaux et aux socialistes les plus avancés, — *aucun d'entre nous sur la terre de France ne doit admettre qu'un parti politique puisse être régi par la religion.* (*Vifs applaudissements à gauche, à l'extrême-gauche et sur divers bancs au centre*). *Cette confusion, vous ne la voulez pas, messieurs. Moi non plus !*

Je vais aller jusqu'au bout de mes explications et mettre le pied sur les cendres les plus brûlantes et les plus récentes. J'ai, personnellement, une politique dont je prends toute la responsabilité, politique de progrès social, politique de paix religieuse, politique de paix et de progrès dans la République. (*Applaudissements au centre, à gauche et à l'extrême-gauche.*)

Cette politique est celle de mes électeurs.

Ils respectent les convictions des autres, mais ils demandent qu'on en agisse de même à leur égard. C'est pourquoi, lorsqu'ils ont vu cette politique atteinte dans l'organe qui la représente et qui la défend, simplement parce que cet organe est celui de l'abbé Lemire, mes amis, qui sont des catholiques pratiquants, dont plusieurs ont des enfants prêtres, mes amis se sont redressés et ont

dit, en face de l'acte épiscopal qui les atteignait : « Nous ne reconnaissons pas qu'il soit juste et nous ne nous inclinerons pas, bien que nous soyons des catholiques. » (*Vifs applaudissements à gauche et à l'extrême-gauche.*)

Tous mes amis de là-bas, de très braves gens qui sont catholiques pratiquants, ont répondu : *Sur le terrain politique, nous sommes chez nous citoyens libres...*

(*A gauche*) *Et non pas romains!*

... *Nous entendons réclamer et exercer nos droits de citoyens*, mais nous ne voulons pas que notre député, qui est un prêtre, soit compromis à cause de nous qui sommes notoirement ses amis.

Si donc, pour le moment, nous suspendons la publication de notre organe, ce n'est pas pour nous incliner devant une mesure qu'en notre âme et conscience nous regardons comme injuste, c'est pour conserver auprès de nous une soutane à laquelle nous tenons. (*Applaudissements.*)

Voilà ce que j'ai pu répéter. Y a-t-il là quelque chose *qui ressemble à la discussion d'un dogme* ou d'une pratique religieuse?

Il m'est arrivé aussi, messieurs, — et je ne veux rien sous-entendre ici de ce que j'ai pu dire ailleurs, — il m'est arrivé, dans les couloirs, de déclarer à tel ou tel de mes collègues, à M. Chautemps comme à d'autres, que *je ne suis pas un clérical*! et je n'admettrai jamais qu'un libre catholique ou un prêtre doive s'affubler de cette enveloppe trompeuse, de ce vocable odieux qui fait peur aux populations, qui leur répugne, parce que le Français n'est pas clérical. (*Applaudissements à gauche et à l'extrême-gauche.*)

M. Chautemps, s'adressant aux monarchistes qui sont sur ces bancs, a pu faire appel à toutes les traditions françaises historiques et nationales, et s'appuyer sur elles pour combattre ce qu'il appelle le cléricalisme. Il a

pu leur dire comme nous leur disons nous-mêmes : Vous avez été à travers l'histoire de très bons chrétiens. Le roi de France s'appelait « Sa Majesté très chrétienne ». Mais alors, comme aujourd'hui, *chacun chez soi et chacun à sa place* ! C'est l'ordre. *On savait défendre dans la personne des rois les droits de la nation croyante.* On revendiquait alors, comme aujourd'hui, le libre et public exercice du culte, mais on n'établissait pas la confusion entre une ingérence politique et la religion. (*Très bien ! très bien ! sur divers bancs à gauche.*)

Tout ce que je puis dire après le discours de notre collègue M. Lefebvre du Prey, c'est que nous, catholiques, prêtres ou évêques, nous ne demandons *qu'une chose* : *le respect mutuel dans la soumission aux lois.* (*Applaudissements à gauche et sur divers bancs au centre.*)

C'est par ce *respect réciproque*, qui n'est pas de la tolérance, qui n'est que la mise en pratique de la plus légitime des libertés, que nous pouvons arriver à cette paix religieuse dont nous devons tous souhaiter la prompte et prochaine réalisation ! (*Vifs applaudissements sur les mêmes bancs.*)

J'ai souligné dans ce texte les principaux passages sur lesquels je vais revenir tout à l'heure. Ce qui, dans ce discours, a le plus frappé et indigné de prime abord non seulement les catholiques, mais quiconque n'a pas le sens moral perverti, c'est le geste de révolte d'un prêtre qui, en pleine tribune du Parlement, se glorifie de désobéir publiquement à une injonction solennelle de l'autorité de son archevêque. Cette faute éclatante et obstinée contre la discipline ecclésiastique est par elle-même, de la part d'un prêtre, un acheminement formel au

schisme. Mais ce n'est pas à ce point de vue que je veux m'arrêter. Au fond des actes il y a les doctrines, et il est à peu près impossible qu'un pas vers le schisme ne soit pas déterminé par une erreur de pensée.

De fait, ce qui ressort du discours de M. Lemire, et notamment des propositions que j'ai soulignées, c'est qu'il revendique, vis-à-vis de l'autorité de l'Eglise et de la doctrine religieuse, une « indépendance politique » absolue et totale d'actes et de pensée ; c'est que d'après lui, on ne doit pas admettre qu'un « parti politique », et par conséquent qu'un élément quelconque de la politique, « puisse être régi » non seulement par l'Eglise, mais par « la religion », et donc pas même par les vérités essentielles et fondamentales de l'ordre religieux.

C'est encore que M. Lemire « n'est pas clérical » et qu'il fait siennes ces maximes de ses électeurs : « Sur le terrain politique, nous sommes chez nous, citoyens libres » : (et non pas romains ! crie-t-on à gauche sans aucune protestation de M. Lemire) ; « nous entendons réclamer et exercer nos droits de citoyens », sans tenir compte des actes quelconques de l'autorité ecclésiastique ni des vérités de l'ordre religieux. C'est là ce que M. Lemire appelle : « chacun chez soi et chacun à sa place ! » C'est enfin que M. Lemire ne demande au nom du catholicisme et de la religion « qu'une chose : le respect mutuel dans la soumission aux lois ».

Donc ce qui ressort avec évidence de ces textes,

c'est que M. Lemire admet comme vraie la doctrine de la séparation absolue, complète, intégrale et adéquate de la politique d'avec la religion, de toute politique d'avec toute religion, en entendant ces deux mots : religion et politique, selon toute l'étendue et toute la profondeur de leur signification.

En effet, si « aucun parti politique ne doit être », en aucune manière, « régi par la religion » (et on ne met à cette maxime aucune restriction), il s'ensuit que rien dans la politique ne doit être régi par la religion ; qu'il n'y a, à la base du droit politique et social, aucun principe quelconque d'ordre religieux ; qu'entre la religion et la politique il n'y a aucun terrain commun, aucun principe positif qui s'impose à la politique au nom de la religion ; qu'il n'y a, entre la religion et la politique, aucun point de contact, sinon le principe, purement négatif et extérieur, de la liberté de droit commun, applicable par lui-même au bien comme au mal, à la vérité comme à l'erreur ; il s'ensuit donc que lorsqu'un « parti politique » est arrivé au pouvoir, et devient pratiquement l'autorité, le gouvernement, l'Etat, ce parti ne doit être en aucune manière ni à aucun titre, « régi par la religion », et par conséquent ne doit professer ni reconnaître aucun culte, aucune religion, aucun principe religieux quelconque.

C'est donc bien la séparation areligieuse et antireligieuse de l'Etat d'avec toute idée et toute notion de culte envers la divinité, c'est bien le laïcisme ibre-penseur et franc-maçonnique, c'est bien

l'athéisme politique et social dans toute sa monstrueuse nudité, que professe ouvertement ce prêtre catholique qui s'appelle M. Lemire. C'est la doctrine formulée en ces termes par M. Ferdinand Buisson, qui s'y connaît : « La laïcité intégrale de l'Etat est la pure et simple application de la Libre-Pensée à la vie collective de la société. »

Car enfin, il faut de toute nécessité, que M. Lemire choisisse l'une de ces deux alternatives :

A ses yeux, oui ou non, l'Etat, en tant qu'il représente et gouverne la société humaine publique, a-t-il le droit d'être, doctrinalement et pratiquement, areligieux ?

Si M. Lemire répond oui, c'est l'hérésie formelle et l'impiété la plus évidente.

Si M. Lemire répond non, il renie par le fait même son discours du 28 novembre, qui fait corps avec tout le reste de ses déclarations, de ses actes et de sa vie politique. Malheureusement pour lui, entre ces deux alternatives, M. Lemire a donc choisi.

Pour préciser mieux encore, s'il se peut, M. Lemire daignerait-il répondre aux questions que voici ?

A ses yeux, oui ou non, la politique, c'est-à-dire tout ce qui constitue le gouvernement de la société humaine, est-elle, oui ou non, régie par la loi morale ?

Pour l'honneur de M. Lemire, nous voulons être persuadés qu'il répondrait oui. Allons donc plus loin.

Oui ou non, aux yeux de M. Lemire, la loi morale repose-t-elle, logiquement et réellement, sur cette *unique* base : la religion, les devoirs de l'homme, de la famille et de la société envers Dieu, auteur et maître du monde ?

Si par impossible, M. Lemire répondait non, ce serait l'hérésie formelle et l'impiété de la morale laïque, de la morale athée, de l'athéisme tout court.

Mais si M. Lemire répond oui, c'est la négation de son principe que la politique ne doit être en aucune manière « régie par la religion ». C'est la négation de toute sa doctrine et de toute sa vie politique. Il est donc vrai que, malheureusement pour lui, son choix est fait.

Je crois devoir rappeler ici, une fois de plus, les propositions en lesquelles on peut résumer l'enseignement du droit naturel et de la foi catholique sur ce point essentiel.

I. Dieu, Créateur et fin dernière de l'homme et du monde, dont la raison humaine démontre l'existence, doit être servi par l'observation parfaite de la loi naturelle et honoré d'un culte public, non seulement par tout individu humain conscient, non seulement par la société familiale, mais aussi par la société civile ou nationale, que l'homme est par sa nature (c'est-à-dire en vertu de la volonté de Dieu qui l'a créé tel), invinciblement porté à constituer.

II. Par conséquent, quelle que soit la forme politique de la société civile, l'autorité qui la régit et sans laquelle elle ne peut subsister, a le devoir de professer, de défendre et de promouvoir efficacement au moins la religion naturelle, quand elle ne connaît pas la véritable religion

révélée, et de pratiquer, à l'égard de Dieu maître et fin dernière de l'homme, le culte public qui lui est dû.

III. La séparation, théorique ou effective, de la religion d'avec la société civile (libéralisme areligieux, laïcisme, athéisme officiel : ces trois mots sont synonymes) est donc, au regard de la raison et du droit naturel, un état anormal et monstrueux, destructif, à bref délai, de toute morale, de tout équilibre social et de la société elle-même, et l'autorité qui se rendrait coupable de ce crime se constitue, en droit et par le fait même (quant au principe) dans un état de déchéance consommée.

IV. Pratiquement, dans une nation comme la France, catholique de par son histoire, sa tradition, son essence et l'immense majorité de ses habitants, il n'y a pas d'autre solution possible que la profession formelle du catholicisme par l'Etat, l'accord positif et formel avec l'Eglise et la reconnaissance de ses droits, le respect et la protection eficace de la religion contre l'impiété publique, dans les limites de la liberté purement *privée* des individus. En dehors de là, il n'y a et il n'y aura que régression sociale, décadence, retour à la barbarie, guerre civile et mort du pays.

Nier ces propositions, je ne dis pas quant aux termes, mais quant au sens, je ne crains pas d'affirmer que c'est tomber, au moins pour les trois premières, dans l'hérésie formelle et dans l'impiété. Y souscrire, ce serait, de la part de M. Lemire, renier son discours du 28 novembre, toute sa doctrine et toute sa vie politique. Malheureusement pour lui, son choix est donc fait.

Nous aboutissons avec évidence à la même conclusion par l'analyse de cette autre formule de M. Lemire : Le catholicisme ne demande « qu'une

chose : le respect mutuel dans la soumission aux lois ».

A quelles lois, s'il vous plaît ?

M. Lemire reconnaît-il, oui ou non, à la base de toutes les lois positives, la loi naturelle, fondée elle-même uniquement sur la religion et sur Dieu ? Si c'est *non*, c'est l'hérésie formelle et l'impiété ; si c'est *oui*, c'est la négation de toute sa doctrine et de toute sa vie politique.

M. Lemire n'a que trop souvent et trop ouverte ment proclamé que parmi ces lois qu'il faut respecter, il place en premier lieu, actuellement, la loi impie et abominable de la séparation antireligieuse de l'Etat français d'avec l'Eglise et d'avec Dieu, la loi d'apostasie nationale, par laquelle la France, comme nation, a officiellement abjuré toute religion. Plus clairement que tout le reste, c'est cela qui constitue l'hérésie formelle et l'impiété.

Et ce « respect mutuel » et réciproque, c'est le respect de quoi, s'il vous plaît ?

Est-ce que la religion de M. Lemire respecte l'athéisme, l'antipatriotisme, les doctrines antifamiliales et anarchistes, au même titre et de la même manière qu'elle demande à être respectée par elles ? Si *oui*, ce n'est pas seulement l'insanité, c'est l'hérésie formelle et l'impiété. Si c'est *non*, c'est la négation de toute la doctrine de M. Lemire et de toute sa vie politique.

Il faudrait remarquer encore l'audacieux mensonge historique par lequel M. Lemire insinue que sa doctrine était celle qui régnait dans l'ancienne

France. Non, ce n'est pas au nom de la liberté vide et vague, égale pour l'impiété comme pour la religion, ce n'est pas au nom du droit commun révolutionnaire que la France était catholique sous la monarchie très chrétienne. C'était au nom du droit naturel, du droit de Dieu et de l'Eglise, au nom du devoir imprescriptible des souverains et de la nation baptisée à Reims. Et les différends suscités parfois entre certains Papes et des rois même très pieux, et qui portaient sur des points de détail et superficiels, n'avaient rien de commun avec la doctrine impie et exécrable de l'Etat sans Dieu, qui est celle de M. Lemire.

Bien entendu, il ne s'agit ici ni de la personne, ni des intentions de M. Lemire. On a mille fois parlé de son inconscience, et nous croyons qu'on a raison. Il semble que l'atmosphère de basse politique au milieu de laquelle il s'agite depuis tant d'années ait en partie atrophié chez ce prêtre le sens non seulement de la théologie qu'il a toujours profondément ignorée, mais du catéchisme qu'il a désappris, et de toute vérité d'ordre surnaturel et même philosophique. Le fond de ses intentions ne regarde donc que sa conscience et Dieu qui la juge ; mais il est loisible à tous de juger, par ses paroles et par ses actes, de la valeur objective de ses doctrines, et c'est ce que nous avons fait.

Il faut donc conclure que le dogme catholique, que M. Lemire prétend respecter (« y a-t-il rien là qui ressemble, dit-il plus haut dans son discours, à

la discussion d'un dogme? »), il le méconnaît et le foule inconsciemment aux pieds.

Il est remarquable que le *Bulletin de la Semaine*, qui s'est fait l'apologiste de la révolte ouverte de M. Lemire contre son archevêque (1) souligne et défend surtout la partie doctrinale de son discours. Ses réflexions aboutissent logiquement à revendiquer également l'indépendance complète de la politique vis-à-vis de l'Eglise et de tout principe religieux, la séparation adéquate et intégrale du citoyen d'avec le croyant et le chrétien, bref, la légitimité de la doctrine de l'Etat areligieux, du laïcisme et de l'athéisme politique et social.

« M. Lemire, écrit le *Bulletin de la Semaine*, avec une très grande netteté et aux applaudissements de la majorité de la Chambre, a rétabli les distinctions nécessaires. Nous n'y insisterons pas.

« Nous sommes derrière tout l'épiscopat, contre certains monarchistes qui prétendent dicter aux évêques leur rôle et leur devoir religieux.

« Nous sommes avec tous les républicains et la plupart des monarchistes qui défendent, contre certaines ingérences religieuses, l'indépendance des groupements politiques.

« La tradition de la monarchie très chrétienne a été la séparation des pouvoirs : celle de la France moderne et démocratique ne saurait être la confusion de l'Eglise et des partis. — Les dissocier est encore la meilleure manière de servir la religion. »

La tradition de la monarchie très chrétienne a été l'accord de l'Eglise et de l'Etat dans la distinction de leurs pouvoirs ; mais leur séparation, jamais.

(1) Voir notre article précédent.

Le *Bulletin de la Semaine* peut et doit donc prendre pour son compte, dans la mesure où elles s'appliquent à lui, nos observations sur la doctrine de M. Lemire.

A ce degré et dans ces termes, l'erreur du libéralisme politique devient une hérésie formelle et une impiété.

Nouveaux évêques.

Au moment où nous mettons sous presse cette dernière page, nous apprenons la nomination de Mgr Chesnelong à l'archevêché de Sens, et celle de Mgr Métreau, archiprêtre de Saint-Michel de Bordeaux, comme auxiliaire de Tours.

Mgr Chesnelong a été l'un des premiers amis et protecteurs de notre œuvre. L'hommage et l'attachement de ses innombrables amis le suivront sur le siège métropolitain de Sens, où son zèle infatigable trouvera amplement à s'exercer.

Quant à Mgr Métreau, à qui nous unissent les souvenirs anciens d'une amitié de collège continuée sans interruption depuis lors, nous ne pouvons exprimer suffisamment la joie que nous cause son élévation, et le grand bien qu'il est permis d'en espérer pour l'Eglise de Tours et pour l'Eglise de France tout entière. Nous lui demandons d'agréer ici, avec l'assurance de nos humbles prières, les vœux les plus respectueux de notre très vive affection.

B. Gaudeau.

Le Gérant : J. Téqui.

Imp. Téqui et Guillonneau, 3 *bis*, rue de la Sablière, Paris.

LE PROBLÈME DE LA RÉALITÉ

(*Suite et fin*) (1).

V. — La solution réaliste du problème des universaux.

La foi de l'esprit humain dans sa capacité naturelle est telle que la Grèce a philosophé durant deux siècles sans paraître se douter qu'il y eût une théorie, à plus forte raison, un problème de la connaissance. Le réel embrassait à la fois et au même titre la pensée et l'être. Et lorsque l'individualisme, ou pour parler à la moderne, le subjectivisme des sophistes menaça de troubler cette tacite harmonie, contre les objections tirées dès lors de la variété infinie des opinions humaines, Socrate, au témoignage d'Aristote, avait inauguré le règne du concept, objet propre de la science. Entré dans cette voie, Platon son disciple y poussa bien plus avant. Déconcerté, pourrait-on dire, par la confusion, l'obscurité et même la contradiction au moins apparente des choses sensibles, il imagina un monde idéal où la réalité présenterait au suprême degré ces caractères de fixité, de clarté, d'intelligibilité

(1) Cf. *Foi Catholique*, 15 janvier 1912.

parfaite, exigences impérieuses de sa raison. « Nul doute — écrit-il dans le *Cratyle* — que les êtres n'aient en eux-mêmes une essence stable : leur réalité n'est pas relative à nous, ils ne dépendent pas des caprices de notre imagination, ils possèdent leur essence propre, de par la nature des choses. » « Rêve fou — riposte M. Chide — prolongé à travers les siècles jusqu'à nous par une tradition inquiétante, travail de sublimation grâce auquel des concepts entrent dans des liaisons tant inductives que déductives toujours plus éloignées de la réalité (1). »

Mais Platon mérite-t-il tous les reproches sous lesquels on a tant de fois essayé de l'accabler? Dira-t-on qu'il s'est systématiquement détourné de ce que le commun des hommes appelle le réel, lui qui nous en a donné des tableaux à la fois si fidèles et si colorés? Non, dans sa pensée le réel n'est pas nié, il est hiérarchisé (2). L'idée est le type immuable dont les êtres qui nous entourent et nous-mêmes

(1) « Est-ce à dire qu'en construisant des concepts intelligibles en dehors des choses données, les Grecs eussent consenti à voir dans ces concepts des créations arbitraires? Ils auraient au contraire rejeté de toutes leurs forces l'accusation de spéculer sur des êtres fictifs. La réalité pour eux était dans la notion définie et en la prenant pour objet d'étude au lieu de l'élément intuitif vague et obscur, ils avaient conscience qu'ils allaient puiser la connaissance à ce qui est le plus véritablement, à ce qu'ils auraient nommé volontiers l'essence des choses. » (M. Milhaud.)

(2) Je lisais naguère dans le *Spectateur* (juin 1911, p. 249) : « C'est un de nos préjugés les plus indéracinables que l'invisible est plus vrai que le visible : de même que les pays in-

sommes autant d'images et de copies, empruntant à ce modèle tout ce qui sert à nous constituer et à nous définir. Cette sphère supérieure ne dépend pas de l'esprit qui la contemple, c'est bien plutôt celui-ci qui dépend d'elle, puisqu'il y trouve la forme de ses concepts et la mesure de ses jugements (1).

Qu'est devenue au cours des siècles cette théorie célèbre ? Il semble que répondre à cette question, c'est ajouter à notre présente enquête un *excursus* peut-être nécessaire et, en tout cas, intéressant.

connus sont pour notre imagination plus poétiques que le pays natal. De même aussi, nous pensons qu'il y a plus de vérité dans la formule abstraite d'un état invérifiable que dans l'énoncé d'un fait sensible et concret. Notre idée de derrière la tête est que celui-là est la cause de celui-ci, et que la cause contenant l'effet en puissance, il y a plus de vérité dans la cause que dans l'effet. » En tout cas, il n'est pas permis à un tenant de la scolastique d'oublier que saint Thomas ne fait aucune difficulté de souscrire aux Idées platoniciennes, à la seule condition de les placer dans la pensée divine (à l'exemple de saint Augustin) comme en leur foyer et centre naturel.

(1) Dans la *Philosophie de Platon* de M. Fouillée (t. IV, p. 206), je rencontre sur ce sujet quelques lignes qui, malgré une certaine imprécision, me paraissent bonnes à recueillir : « Soumise à des conditions d'espace et de temps qui la limitent, la perfection humaine ne peut être conçue sous l'idée de l'*absolu* et de l'éternel... En dernière analyse, selon Platon, il n'y a qu'un seul véritable idéal, dont tout le reste n'est que l'imitation nécessairement incomplète... Non seulement, à ses yeux, l'antinomie entre le réel et l'idéal ne peut être absolue pour la raison, dont l'acte propre est précisément d'affirmer l'unité de ces deux choses, mais encore cette antinomie n'existe même pas dans le domaine de l'expérience... L'opposition dont il est ici question n'est qu'une opposition entre une réalité et une autre réalité, entre le moins et le plus dont il dérive, entre la pauvreté et la richesse. »

D'après Aristote, la forme, ce complément obligé de la matière, tire de la théorie platonicienne son nom même et sa définition. La réalité continue à être représentée par l'essence, mais celle-ci, à son tour, n'existe que réalisée dans les individus. Entre le général et le logique d'une part, et l'être de l'autre, aucune coïncidence. Chose curieuse, tandis que dans tel passage le philosophe ami de l'expérience enfle à dessein la voix, dirait-on, pour répudier avec éclat le monde des idées, « thèse arbitraire », « métaphore poétique », — dans tel autre, il se montre (à son insu, c'est plus que probable) comme le plus authentique des platonisants. On a pu définir l'intellect actif « l'intelligible devenu pensée ».

Plotin qui voit essentiellement dans les Idées des réalités immatérielles et intelligibles, concentrant dans leur simplicité les choses dispersées à travers l'espace et le temps, « réconcilie le Platonisme et l'Aristotélisme dans la notion de *puissance active*, où la possibilité est en raison directe de la réalité même, où l'universalité et l'individualité, loin de s'exclure, se supposent réciproquement. L'Idée n'est autre chose que l'existence parfaite en son genre *procédant* dans des existences inférieures sans s'y absorber (1) ».

Dans la philosophie chrétienne (et tout spécialement chez saint Augustin) un rôle prééminent est reconnu à la réalité spirituelle : la création a, si

(1) Fouillée, même ouvrage, t. III, p. 191.

l'on peut ainsi parler, sa charte primitive dans les « raisons éternelles », incréées, éternellement identiques à elles-mêmes, et fondements rationnels de toutes choses. Dieu personnifie la perfection idéale sans cesser d'être la suprême réalité.

Au regard du Pseudo-Aréopagite, *être par soi*, *vie par soi*, *vérité en soi*, sont autant d'expressions de Dieu en qui ce qu'expriment nos concepts se sépare des natures bornées où ils se singularisent pour prendre toute l'amplitude qui leur convient en eux-mêmes et qu'ils doivent posséder dans une nature supérieure et incréée.

Dès l'aurore du moyen âge surgit la fameuse querelle des universaux ; il a fallu toute la légèreté et toutes les préventions de certains penseurs ou érudits du XVIII[e] et du XIX[e] siècle pour leur en dissimuler la suprême importance. « Aussi bien cette question est de toutes les philosophies, parce qu'elle est vitale. Et elle porta bonheur à la scolastique, car elle amena la discussion sur des théories fondamentales de métaphysique et de psychologie. Le problème n'est pas autre que celui de la *vérité*, ou de la *réalité objective* de nos connaissances intellectuelles (1). » Et déjà dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques* se lisaient les lignes sui-

(1) M. DE WULF, *Histoire de la Philosophie médiévale*, p. 161. — Peut-être n'est-il pas inutile de faire remarquer que dans ce passage (et un grand nombre d'autres du même ouvrage) l'épithète *intellectuel* se rapporte spécialement à « l'intellect », au sens médiéval et non à l'intelligence en général, telle que nous la définissons aujourd'hui.

vantes : « On se tromperait si l'on enfermait le réalisme dans les limites de la scolastique : au fond, c'est un des deux grands partis entre lesquels la pensée philosophique se partage : et c'est un système ou plutôt une tendance qui se retrouve dans tous les temps et dans tous les lieux. »

J'ajoute qu'à mes yeux, c'est un trait singulièrement caractéristique de l'orientation des esprits au moyen âge que le terme de *réalisme* créé tout exprès et devenu d'un emploi courant pour définir le rôle de l'invisible et de l'immatériel. Les critiques même les moins sympathiques à cette théorie admettent qu'elle séduit par la simplicité de ses enseignements, d'où résulte une correspondance adéquate entre les choses de la nature et leurs représentations dans notre pensée : solution catégorique et facile d'un problème, assurent-ils, assez troublant. Mais ces mêmes critiques affirment (ce qui ne me paraît pas démontré), que le panthéisme est l'aboutissant logique et nécessaire d'un certain réalisme, et s'ils ne vont pas jusqu'à considérer comme des antiscolastiques un Gerbert et un saint Anselme, ils jugent charitable de plaider en leur faveur les circonstances atténuantes. « Fautive en elle-même, cette première forme du réalisme outré a son excuse dans les réserves expresses que ses partisans apportent à leurs déclarations et dans des faiblesses d'esprit communes à toutes les générations de cette période... Au contraire, le *nominalisme* ou *antiréalisme* (se résumant dans la thèse négative de l'inexistence

des essences universelles) est l'expression d'une doctrine exacte, qu'une série de formules de plus en plus adéquates viendront successivement intégrer (1). » A la théorie opposée, « attentive à la réalité substantielle des choses », il reste sans doute comme compensation le mérite « d'avoir contribué puissamment au développement de la métaphysique ».

Inutile d'insister sur les solutions bien connues données à ce débat séculaire par les grands scolastiques du XIII[e] siècle. Tandis que saint Thomas, partisan, à l'exemple d'Aristote, de l'exclusive réalité de l'individuel, rejette formellement l'idéologie de Platon dans sa teneur primitive (2), saint Bonaventure en conserve ce qu'avait gardé la tradition augustinienne, et Duns Scot reconnaît une réalité objective, d'un genre à part, à ce qu'il nomme l'*essentia secundum se*. Le réalisme « modéré » n'admet que des représentations universelles. En cette matière, les théologiens et spiritualistes français du règne de Louis XIV ont repris à leur compte quelques-unes des thèses les plus importantes de Platon et des Alexandrins ses continuateurs (3). Mais leurs

(1) *Ouv. cité*, p. 166 et p. 172.

(2) Les textes les plus saillants et les arguments les plus marquants se trouvent mentionnés dans mon mémoire sur *Les Eléments platoniciens dans la doctrine de saint Thomas*. (*Revue thomiste*, novembre-décembre 1911.)

(3) Voir dans les *Annales de philosophie chrétienne* mes études relatives au Platonisme dans la France du XVII[e] siècle, et en particulier les livraisons de mai 1906 et avril 1907.

affirmations visent avant tout les « vérités éternelles », et à ce titre, nous les retrouverons dans une discussion ultérieure.

Si Leibniz enseigne que seuls les individus existent, il se hâte cependant d'ajouter que tout se passe comme si les universaux étaient des réalités.

Entre le noumène de Kant, relégué hors des prises de notre connaissance, et l'Idée platonicienne, il y a des analogies certainement, mais plus encore de différences. Le premier se rapproche de ce que la langue philosophique ordinaire nomme l'objet réel; la seconde constitue très nettement un type idéal. C'est ce que M. Dauriac (1) a très bien aperçu : « Alors Kant, c'est Platon? Pas tout à fait. Même c'en est le contraire. Aller du monde sensible au monde intelligible, équivaut pour Platon à passer de l'ombre ou de la pénombre à la pleine lumière. Chez Kant, on passe du jour à la nuit, et c'est le monde intelligible que la nuit enveloppe. » Dans le langage du philosophe de Königsberg, l'idéalisme implique bien moins l'affirmation de l'*idée* que la négation du réel dans la représentation.

Aux yeux de quelques-uns Hegel passe pour avoir pénétré, plus profondément qu'aucun philosophe avant ou après lui, la nature de la réalité. En fait il aboutit à supprimer le problème plutôt qu'à le résoudre. De l'identité par lui établie entre le réel et le rationnel il résulte que l'esprit et le κόσμος se

(1) *Revue latine*, 1907.

développent sur deux plans rigoureusement parallèles, conséquence assez logique d'un système où toute réalité est une pensée, consciente ou inconsciente, où par conséquent la théorie de la connaissance se confond avec la détermination du réel.

Je ne pousserai pas plus loin cette enquête historique (1) qui trouvera dans le chapitre suivant tout à la fois son complément et sa conclusion doctrinale. Mais à l'heure actuelle où la lutte entre réalistes et idéalistes devient de plus en plus vive, il n'est pas inutile de faire remarquer les très réels points de contact qui rapprochent le réalisme du moyen âge de l'idéalisme contemporain, et au premier rang la prééminence dès lors reconnue à l'intelligible sur le sensible, à l'exemple des maîtres de la pensée antique.

(1) Sauf toutefois une exception justifiée par sa date toute récente. La *Revue de métaphysique et de morale* vient en effet (livraison de septembre 1911) de publier sous ce titre *La forme moderne du problème des universaux*, une étude de M. Ch. Dunan, dont voici le résumé : « Il y a une manière d'entendre le conceptualisme qui est, à notre avis, la vraie et définitive solution du problème, mais qui n'est pas du tout celle dont on l'entendait au moyen âge. Les conceptualistes tout autant que les réalistes mettaient les essences hors des choses, puisqu'ils les mettaient dans l'esprit seul. C'était réduire les choses au sensible pur, et par là les déclarer inintelligibles en elles-mêmes... tandis qu'il fallait au contraire unir étroitement l'intelligible et le sensible et dans le particulier retrouver le général, dans la multiplicité des impressions sensibles l'unité de la pensée... De ce problème la solution était difficile à tirer de Platon qui sépare trop la sensation de l'idée : mais Aristote la donnait dans sa théorie de la forme et de la matière... Il suffisait d'y regarder. »

Cette dernière affirmation a été contestée, en partie du moins, par M. l'abbé Laberthonnière dans les *Annales de philosophie chrétienne* (octobre 1911, p. 101).

VI. — Le rôle du réel, et ses diverses catégories.

Le réel est, si l'on peut ainsi parler, l'enjeu fondamental de toute recherche, de toute enquête intellectuelle. Dans sa *Critériologie générale*, après avoir posé en principe (p. 330) que « pour être réel, un objet n'a pas besoin d'être existant, il faut et il suffit qu'il soit réalisé ou réalisable », l'être de raison, être purement logique, ayant lui-même son objectivité, Mgr Mercier affirme (p. 406) que l'objet de la science — et ultérieurement celui de la métaphysique — est le réel. Le savant met son honneur à exclure de son domaine l'illusoire et l'imaginaire, et le sceptique Renan se voit imposer cet aveu : « Tout système n'a de vérité qu'en proportion, non de la rigueur de ses raisonnements, mais de la somme de réalités qu'on y introduit. » De même une métaphysique, quelle qu'elle soit, n'est-elle pas au fond une hypothèse sur la nature intime des êtres ? Aussi bien, des philosophes séparés par des divergences capitales se rencontrent sur ce point en un parfait accord. En fait, ce qui caractérise les diverses écoles contemporaines, c'est avant tout l'attitude qu'elles adoptent à l'égard du réel, la réponse qu'elles donnent à ces questions : *Qu'est-ce que le réel ? — Y a-t-il dans la réalité des catégories, et lesquelles ?* aujourd'hui au premier plan partout,

quoique partout posées sous l'empire de certaines préoccupations. C'est ce que mettront en lumière les pages qui vont suivre.

Interroge-t-on le premier venu sur ce qu'il considère comme réel, il ne manquera pas de répondre en désignant de la parole et du geste sa personne, le sol qui le porte, les constructions qui s'y élèvent, puis la nature vivante, avec la variété infinie de ses créations. Et rien n'est plus facilement explicable. Existe-t-il quelque évidence immédiate plus certaine? Est-ce que sur ce point le moindre doute a jamais effleuré notre esprit? Nos sensations, contrôlées au besoin et vérifiées les unes par les autres, ne nous avertissent-elles pas incessamment de la présence indiscutable de choses sans nombre, aliments nécessaires à notre conservation physique, matériaux sur lesquels s'exerce notre ingénieuse activité, sources d'où jaillissent sans trêve nos plaisirs ou nos douleurs? A l'instant même où nous inclinerions à n'y voir que les apparitions d'un rêve, une expérience concluante nous convaincrait de notre erreur. *Réaliser*, ou selon un néologisme bien inutile, *réifier*, c'est comme qui dirait faire prendre corps à une idée, la transporter du domaine de la pensée dans celui des objets. Le savant est invité à se plonger dans la réalité, à soumettre perpétuellement à son contrôle ses assertions ou ses hypothèses — le sage, à ne pas s'attacher à la vaine

poursuite de l'impossible, à mesurer sur les données de la situation la portée de ses efforts.

Quelques penseurs n'ont pas hésité à prendre textuellement à leur compte les affirmations spontanées du sens commun : Reid, par exemple : « Le sentiment primitif universel est que, lorsque nous percevons un objet extérieur, c'est cet objet même que nous percevons, et non un *tertium quid* venant s'interposer entre l'objet et notre conscience (1). » Le philosophe, sous le prétexte spécieux d'exalter et d'honorer la pensée, n'a pas le droit de se désintéresser dédaigneusement de ce monde sensible. Platon lui-même, pour en avoir reconnu le caractère mobile et passager, ne s'est nullement condamné à en détourner ses yeux ; et tout récemment, au Congrès de Bologne (1911), M. Boutroux présentait « le réel extérieur » comme le support des trois mondes spécialement humains — l'art, la morale, la religion — considérés par la plupart comme juxtaposés ou superposés à la sphère matérielle, tandis que pour le philosophe « un rapport direct est concevable entre le réel immédiat et ces existences idéales ».

Rien de plus curieux que l'attitude prise dans ce débat par les pragmatistes nos contemporains. A première vue leur doctrine se présente sous des dehors de positivisme, mais d'un positivisme indivi-

(1) A rapprocher de la théorie scolastique de la perception, telle que nous l'avons exposée dans *Le problème de la connaissance* (chap. III).

duel, si l'on peut employer cette expression, où l'action pèserait d'un tout autre poids que la connaissance, où l'importance de la pratique laisserait très loin derrière elle celle de la théorie. En même temps qu'ici la vérité est subordonnée à la réalité, les croyances sur lesquelles s'appuie la première « sont les fictions nécessaires à la construction mentale de la seconde ». Bien plus, il n'y a pas de fait en soi : on semble dire que les choses sont muettes, et que nous parlons pour elles, ou tout au moins qu'en les interrogeant à notre gré nous préparons dans une large mesure leurs réponses. Les circonstances, notre tour d'esprit, et aussi notre sphère personnelle d'activité ou d'intérêts entrent comme facteurs inévitables dans l'appréciation, partant, dans la détermination de la réalité. Il saute aux yeux que l'aquarelliste reproduisant une clairière n'a que faire de la hache indispensable au bûcheron occupé à quelques pas de lui. Loin d'être rigide, la nature, si nous en croyons M. Schiller (1), se plie spontanément avec une étonnante plasticité à nos désirs et à nos besoins. De là, pour chacun de nous, une responsabilité toute particulière, et, ajoute le professeur d'Oxford, un surcroît de dignité. L'imagination ou la passion aidant (2), « on découvre la couleur que l'on veut dans l'arc-en-

(1) *Humanism*, p. 16.
(2) Qui ne connaît la tirade d'Eliante dans le *Misanthrope* (acte II, sc. 4), traduction libre d'un remarquable passage de Lucrèce (IV, 1149 et suiv.)?

ciel de la vie ». L'image est charmante : je doute qu'elle soit suffisamment exacte, et surtout qu'elle doive rendre désormais tout à fait inutile ici-bas la résignation chrétienne, ou, à son défaut, la constance stoïcienne.

Après cela, qu'on nous cite les habitants du Groënland échangeant avec empressement contre des verroteries ou du clinquant de pacotille de magnifiques fourrures que se disputeront les milliardaires de New-York, — ou des Arabes du Fayoum s'étonnant du prix auquel nos archéologues européens leur achètent des débris de papyrus d'où surgit une scène inédite d'Euripide ou un nouveau fragment de Bacchylide ou d'Aristote, — nous ne trouverons là, même à notre point de vue, rien que de très naturel. Les exemples de ce genre sont aussi anciens que le monde : il y a longtemps que les psychologues les ont notés et... expliqués. Jusque dans les sphères les plus hautes de la pensée, d'un homme à l'autre et parfois chez le même homme à des dates différentes, ce qu'on nomme volontiers aujourd'hui « l'échelle des valeurs » présente de stupéfiantes variations. Les choses fussent-elles immuables, sans avoir ni de jeunesse ni de vieillesse, nous changeons, et cela suffit pour modifier l'aspect sous lequel nous les apercevons. A plus forte raison ces divergences devront-elles s'accuser avec le cours des âges, la sensibilité des générations successives étant sans cesse affinée par les progrès ou tout au moins altérée par les vicissitudes souvent

imprévisibles des civilisations. Mais d'observations vingt ou trente fois séculaires, les pragmatistes ont eu le tort de déduire avec trop de précipitation tout un système philosophique dont le prestige éphémère touche déjà à son déclin. Ce n'est pas impunément qu'on ramène de graves discussions aux proportions vulgaires d'une transaction mercantile. On a beau définir la réalité comme le fait M. Dewey, par l'expérience même qui nous la révèle (1) : elle n'est pas notre création directe, et si étendu que soit notre pouvoir sur les choses, dans leur nature intime elles demeurent indépendantes tant de notre pensée que de notre volonté.

Les réflexions contenues dans les pages qu'on vient de lire s'appliquent avant tout au monde matériel, celui où la sensation seule nous donne accès. Mais nous n'accorderons jamais que la science dite positive, plus ou moins prisonnière des faits même après qu'elle en a trouvé l'explication, épuise tout le réel. Déjà dans l'Athènes antique l'auteur du *Sophiste* (2) raillait les prétendus penseurs « qui

(1) *Things are what they are experienced.*

(2) 246 A. — Bossuet formule les mêmes plaintes : « Mortels grossiers et charnels, nous entendons tout corporellement : nous voulons toujours des images et des formes matérielles. Ne pourrai-je aujourd'hui éveiller ces yeux spirituels et intérieurs qui sont cachés bien avant au fond de notre âme, les

font descendre sur la terre tout ce que renferment le ciel et la région de l'invisible, embrassant grossièrement de leurs mains les pierres et les arbres ». Il existe, c'est incontestable, des vérités supra-sensibles : comment n'impliqueraient-elles pas des réalités correspondantes? Lorsqu'on parle de Dieu et de ses attributs, de l'âme et des facultés aussi merveilleuses que variées dont elle a été dotée par son Créateur, ce ne serait que paroles vaines et hypothèses incertaines ! Laissons à l'ignorance et au préjugé le triste monopole de ces négations audacieuses, en contradiction avec toutes les traditions de l'humanité.

On lit, non sans quelque surprise, dans la *Critériologie générale* : « Nous n'avons pas à nous occuper directement des concepts de réalités immatérielles, car les spiritualistes qui font profession de les admettre déclarent ne point les saisir en elles-mêmes. Ils avouent faire dépendre tout ce qu'ils en savent de connaissances préalables de choses matérielles » (1).

Il est vrai également que des doctrines très voi-

détourner un moment de ces images vagues et changeantes, et les accoutumer à porter la vue de la vérité toute pure? Tentons, essayons, voyons... » (3e sermon pour la fête de Tous les Saints.)

(1) P. 332. Et cependant, comme il est rappelé à la page 407, saint Thomas est d'accord avec Aristote pour affirmer que « la science a un premier objet, direct, le domaine de l'intelligible pur, indépendant de la connaissance des vérités d'expérience. *Incorruptibilium datur scientia simpliciter* ».

sines se font jour dans d'autres ouvrages où l'on s'attendait encore moins à les rencontrer. « L'existence est l'être de ce qui se sent, la vérité l'être de ce qui se pense (1)... La conception d'un esprit sans corps, âme ou Dieu, est un non-sens ; la conception d'une vérité qui n'est la vérité d'aucune chose existante, d'aucune chose engagée, au moins par les pieds, dans le temps et l'espace, est un non-sens également, et le même non-sens. » Loin de souscrire à une semblable théorie, je crois au contraire qu'une des preuves les plus concluantes de la spiritualité de l'âme résulte précisément de ce que le principe intelligent et libre de notre être possède un développement qui lui est propre. Mais ce n'est pas ici le lieu de rouvrir une discussion sur l'existence et la nature du moi.

En revanche il est logique de chercher à définir le degré de réalité qui correspond aux diverses formes de la pensée.

Commençons cet examen par les mathématiques, dont « les propositions étranges flottent entre le fantastique et le réel (2) ». Ce sont, disent les uns,

(1) *Les deux idéalismes*, p. 12. On lit, il est vrai, à la même page : « Bien que ne s'interpénétrant en aucune manière, existence et vérité sont deux concepts qui se rapprochen au point de ne faire au fond qu'un seul jugement. L'existence se prolonge en vérité, et toute vérité se traduit en existence. »
(2) M. Chide.

de toutes les sciences les plus positives, les mieux déterminées, les moins sujettes à l'erreur, les plus riches en vérifications de tout genre, les plus cohérentes avec elles-mêmes, les plus indépendantes des goûts individuels, d'un mot, les plus scientifiques. Ce sont, répliquent les autres, les plus abstraites, les plus immatérielles, redevables qu'elles sont de leurs surprenants progrès avant tout à la spontanéité des élans de notre esprit, à la richesse de son activité créatrice. Admettons, si l'on veut, qu'elles ont pu dériver à l'origine de certaines suggestions de l'expérience. Il restera toujours, comme l'a montré M. Milhaud (1), que « les éléments véritables maniés par le géomètre, loin d'être des résidus de l'expérience, sont formés par un effort incessant d'éliminer de l'image tout ce qui conserve quelque qualité concrète et sensible. Une transformation continue éloigne le mathématicien des conditions qu'enferme toute vie intuitive et lui permet ainsi de donner naissance à des êtres de raison à l'aide desquels il forge des chaînes indéfinies de propositions, si bien qu'on demeure confondu en face de ce monde de conceptions que le pouvoir magique de l'esprit fait jaillir de quelques données initiales ». Mais, pour autant, est-on autorisé à déclarer que cet imposant ensemble n'implique aucune connaissance, et se réduit à une simple logique sans

(1) *Nouvelles études sur l'histoire de la pensée scientifique*, p. 23.

le moindre contenu objectif? Cette prétention des « logisticiens » devait être et a été en effet à peu près universellement rejetée.

Avec les sciences de la nature nous sommes transportés sur un tout autre théâtre. Non seulement à leur berceau, mais dans toute la suite si merveilleuse de leurs progrès, elles sont et ne cesseront jamais d'être sous la dépendance de la réalité. *Natura parendo vincitur.* Sans doute dans un certain sens le savant élève cette réalité jusqu'à lui, en mettant en relief l'intelligible qu'elle enveloppait, ou encore en l'accommodant, par des inventions prodigieuses, au service de l'homme et aux exigences croissantes de l'industrie. Néanmoins son pouvoir ne va pas jusqu'à introduire dans la création une force que n'y aurait pas déposée le Créateur, et c'est à l'expérience qu'il est réduit à demander la consécration de ses découvertes, de ses initiatives même les plus séduisantes. Voyez ce qui passe sous nos yeux dans le domaine de l'aviation. Tandis que le mathématicien se désintéresse de la réalité et poursuit intrépidement ses calculs théoriques, le constructeur, lui, la redoute et s'en inquiète : il sait que faute de l'avoir connue et opportunément consultée, ni son habileté ni son génie ne le garantiront contre les pires catastrophes.

Mais ce qui est au premier plan dans les sciences proprement dites, ce sont les principes et les

axiomes, puis les formules et les lois : quel caractère leur assigner au point de vue qui nous occupe ? A titre de normes logiques ou de règles invariables de l'expérience, on a toutes les raisons du monde de les nommer des *vérités*. Cependant voici que surgissent des difficultés assez inattendues. « Pour que nous puissions concevoir un être réel, il est nécessaire qu'on nous le présente avec quelque propriété. Être et non-être, substance et accident, cause et effet sont des idées entièrement fécondes, si on les combine avec quelque chose de positif ; mais prises en général, sans aucun complément qui les détermine, elles ne nous présentent ni un objet existant, ni un objet possible (1). » Sur ce dernier point une réserve me paraîtrait justifiable.

Au reste, il semble bien que connaître objectivement les lois de l'être suppose qu'elles ont été constatées en quelque être. La chute des corps était connue bien avant la nature et les lois de la pesanteur. Si la vérification ne doit pas se substituer à la vérité, ainsi que le demandent les pragmatistes, elle n'en a pas moins son rôle logique et indispensable. D'autre part, selon des penseurs éminents (tels qu'Aristote et Leibniz), seuls les individus existent réellement : et de fait notre esprit ne se

(1) Balmès, *Philosophie fondamentale*, VI, n° 131. D'après le penseur espagnol, les vérités *réelles* doivent être distinguées des vérités *idéales*, lesquelles, constituées par des rapports nécessaires, sont impuissantes par elles-mêmes à engendrer en nous la moindre connaissance réelle.

prête pas sans peine à la conception d'un universel concret.

M. Dunan fait rentrer les lois dans les essences des choses et définit celles-ci « les phénomènes eux-mêmes dans leur généralité, devenant ainsi objets non de sensation, mais de pensée ». De son côté, Mgr Mercier (1) parle d'une science rationnelle visant « des êtres abstraits (2) de toutes propriétés physiques, soustraits par la pensée aux conditions locales et temporelles auxquelles les existences concrètes sont soumises dans la nature et dans nos représentations sensibles ». Mais c'est V. Egger qui a donné à toute cette controverse la conclusion la plus catégorique : « Ce qui est vrai est, en tant que vrai, éternel, intemporel, mais aussi irréel. » Et il ajoute en toutes lettres : « Les lois astronomiques, par exemple, n'ont de réalité que dans l'esprit des astronomes. »

La théorie qui conduit à un tel paradoxe doit provoquer infailliblement des protestations. Sans rappeler ici Malebranche se plaignant amèrement de ce que « les vérités abstraites n'agissant presque jamais sur nos sens, on les prend pour des illusions et pour des chimères », on est en droit de se demander si c'est une erreur d'assigner aux formules des géomètres une existence indépendante, ce que l'on considère d'ordinaire comme la note

(1) *Critériologie générale*, p. 354.
(2) Cet adjectif veut dire sans doute ici « dépouillé de ».

distinctive de la réalité. A cette question, je répondrais très volontiers avec M. Fonsegrive : « Quelque soit le genre de réalité qui corresponde aux lois de Képler, il y a certainement quelque chose de réel contenu dans leurs formules, puisqu'elles n'ont jamais failli à assurer les prédictions d'éclipses (1). »

J'irai plus loin. Des notions aussi capitales que celles de *nombre* et d'*ordre* en logique, de *force* en mécanique, de *loi* en physique, de *vie* en physiologie peuvent-elles être rabaissées à de simples mots ? Cette solution est susceptible peut-être de satisfaire des esprits uniquement attentifs à la face extérieure des choses : d'autres plus vivement préoccupés d'en découvrir la raison invisible refuseront de s'en contenter (2).

Même partage au sujet des idées générales nées de la comparaison d'êtres concrets. La plupart des scolastiques, se souvenant d'Aristote et invoquant l'autorité de saint Thomas (3), contestent formellement qu'il y ait dans la nature autant de réalités diverses

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1911.

(2) La même remarque s'applique à mainte habitude de langage à laquelle on se plie, alors même qu'à première vue elle a de quoi surprendre. On sait, par exemple, combien Brunetière aimait à dramatiser les genres littéraires, dont il nous a retracé les vicissitudes comme celles de personnages, tantôt alliés et tantôt ennemis. Au congrès de Bologne, M. Lutoslawski a présenté les nations comme autant de réalités métaphysiques, immuables et impérissables à la manière des idées de Platon.

(3) *Contra Gentes*, I, 26 : « Quod est commune in multis, non est aliquid præter multa, nisi sola ratione. »

qu'il y a de genres et d'espèces dans nos pensées. N'oublions pas que si les universaux sont le résultat d'une abstraction, ils n'en sont pas moins effectivement représentés autour de nous par les éléments formels des choses, où si l'on préfère, par leurs lois universelles (1). Le réalisme « mitigé » qui a passé de la philosophie de saint Augustin dans celle de saint Thomas a substitué aux idées platoniciennes — essences autonomes dans un monde séparé — des conceptions divines ayant un fondement objectif dans l'intelligence infinie : l'admettre, c'est renoncer du même coup à tout nominalisme, et même au conceptualisme entendu dans le sens le plus étroit de ce terme.

Pour couper court à certaines hésitations, il semble qu'une distinction pourrait être imaginée, à laquelle les « transcendantaux » de saint Thomas fourniraient une base appropriée. Parmi les notions dont est capable l'entendement humain, aux unes, résultant de l'expérience, répondent des êtres marqués d'un caractère manifeste de contingence, tandis que les autres, apanage de notre raison, entrent pour ainsi dire de droit dans l'idée que nous nous

(1) C'est ce qu'affirmait Aristote en disant que les formes intelligibles résident dans les formes sensibles. — Contre Kant Mgr Mercier a très bien établi (p. 348) que « l'universalité du concept abstrait n'en peut altérer la réalité objective ». Cf. p. 383 : « Selon que le substrat sensible est une image ou le terme d'une perception, l'essence intelligible est dite d'ordre idéal, ou d'ordre réel, plus rigoureusement d'ordre existentiel. »

faisons de l'essence divine : à ce titre, ces dernières seraient investies d'une indiscutable réalité. Comme je l'écrivais dès 1900 en rendant compte dans l'*Enseignement chrétien* de la première édition de la *Philosophie médiévale* de M. de Wulf : « Eh quoi ! le bien, le beau, le vrai, le juste, autant de pures relations, et par suite sans doute de purs concepts sans aucune réalité, même dans l'Etre suprême ! Une pareille conclusion n'a-t-elle pas quelque chose d'inquiétant? » Est-ce qu'au temps des Pères de l'Eglise, est ce que de nos jours les esprits les plus éminents hésitent à appeler Dieu la Vérité absolue et substantielle, la Beauté parfaite, le Bien souverain, la Justice éternelle ? Ici encore, si on l'exige, je reconnaîtrai que notre esprit n'enfante que des analogies : mais peut-on en concevoir de plus profondes et de plus frappantes ?

Platon ne nous a laissé qu'un seul exemple vraiment développé de l'ascension dialectique par où dans sa doctrine l'entendement monte des régions terrestres aux plus hautes sublimités de la pensée. Mais comme cet exemple est merveilleusement choisi ! Les pages étonnantes du *Banquet* où le philosophe nous entraîne à sa suite jusqu'aux pieds « de la Beauté incréée, impérissable, qui existe éternellement et absolument en elle-même et par elle-même, dont toutes les autres beautés participent sans que leur naissance où leur destruction lui apporte la moindre vicissitude » — ces pages, dis-je, comptent parmi les plus remarquables qui soient

sorties d'une plume humaine, et je ne vois pas bien ce qu'un docteur chrétien voudrait y changer (1).

Pour ne pas laisser dans notre rapide exposition une lacune trop complète, disons ici quelques mots de la réalité qu'on pourrait appeler « historique ».

La vérité des événements est totalement indépendante de la connaissance que nous arrivons, ou non, à en avoir ; rien de plus évident. D'autre part les faits, phénomènes par définition, si l'on peut ainsi parler, n'ont qu'une existence momentanée. *Debebemur morti nos nostraque.* Il faut que le passé soit mort, puisque le rêve de l'écrivain est de le « ressusciter » dans sa variété pittoresque, dans son agitation tumultueuse ou féconde. Et cependant à un autre point de vue, par ses créations ce passé se perpétue en quelque manière à travers les âges. L'architecte travaille et meurt : la cathédrale subsiste. Le musicien disparaît : ses mélodies charmeront d'innombrables générations. Les ouvrages du philosophe, après des siècles, lui valent des disciples sans cesse renouvelés. *Defunctus adhuc loquitur.* Les saints et les grands hommes, même après avoir quitté la terre, y agissent encore : leur biographie

(1) Qu'on relise, par exemple, au IXe livre des *Confessions* le célèbre entretien de saint Augustin avec sa mère à Ostie, et au point de vue de la pensée philosophique, ce qu'écrivait récemment M. Dunan (*Revue de métaphysique et de morale*, septembre 1911, p. 705) : « L'idée de la beauté possède une réalité objective, comme toutes les idées : non pas la réalité d'une chose existante, évidemment : mais la réalité d'une idée, et c'est celle-là qui est la vraie. »

demeure une excitation perpétuelle aux plus nobles actions, aux plus hautes vertus. Certains bouleversements politiques, d'une portée immense, continuent à travers de longues périodes à secouer les sociétés ébranlées. La Révolution n'est pas close : en France, hors de France, l'impulsion imprimée par elle se prolonge ; certaines de ses conséquences se produisent et se développent jusque sous nos yeux. A ce titre elle demeure une réalité, et une effrayante réalité.

VII. — L'antipode du réalisme.

Les discussions esquissées dans le chapitre précédent ont un intérêt manifeste : mais une controverse dix et même vingt fois séculaire n'a pas réussi à les trancher par une conclusion sans appel. Or, une doctrine, d'ailleurs protéiforme, se présente avec la prétention déclarée de les résoudre... en les supprimant. J'ai nommé l'*idéalisme*, redevable de ses progrès durant la seconde moitié du XIX[e] siècle à une réaction en partie très salutaire contre ses deux redoutables antagonistes, le matérialisme et le positivisme. Il était devenu de mode de faire de la matière, par contraste avec l'esprit, le type de la réalité évidente et irréductible. Certains ne lui accordent maintenant que le choix entre disparaître ou se laisser réduire à ses éléments intelligibles.

Le premier article du programme philosophique ici plus spécialement visé, c'est le facteur mental

proclamé unique réalité dans le fait complexe de la connaissance : c'est l'aveu, ou plutôt l'affirmation absolue de l'incapacité foncière de l'esprit humain à dépasser ses idées subjectives. L'être est en fonction de la pensée. Le véritable réel n'est pas ce qui apparaît au dehors de nous, mais ce qui est au dedans.

Ecoutons plutôt quelques-uns des représentants les plus autorisés de l'école, qui en a beaucoup, et pas toujours en parfait accord. « L'hypothèse d'un monde matériel, existant en lui-même, est contradictoire et impossible (1). » — « La chose résulte d'une solidification opérée par notre entendement, et il n'y a jamais d'autres choses que celles que l'entendement a constituées (2). » — « Qu'il faille rejeter la supposition d'une matière existant en soi, hors de toute conscience, c'est une vérité dont la démonstration n'est plus à faire... La qualité d'être n'appartient pas aux impressions fugitives que nous subissons, mais uniquement à ce que notre esprit conçoit comme nécessaire et éternel... Affirmer quelque chose comme vrai, c'est le voir intellectuellement dans l'Absolu (3). » — « La nature est une création de notre esprit... Au fond ce que l'homme appelle de ce nom, n'est et ne sera jamais rien de plus que certains états de conscience définis, de pures hallucinations, sortes de rêves qu'il

(1) M. Jules Lachelier, *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1903.
(2) M. Bergson, *Evolution créatrice*, p. 270.
(3) M. Dunan, *Les deux idéalismes*, pp. 12 et 49.

fait tout éveillé... C'est lui qui fait miroiter la lumière et retentir mille bruits terribles ou harmonieux dans cet univers où tout est ténèbres et silence (1). » — « Le réel extralogique fuit sans cesse devant la critique : ce n'est qu'un mot recouvrant un concept contradictoire. Dire que le réel est inconcevable, innomable, ineffable, c'est encore trop dire... Il ne devrait jamais être posé comme objet (2). » — « Ce qui a jusqu'à présent vicier le travail philosophique, ce n'est pas le défaut d'entente avec le réel, mais bien plutôt la préoccupation d'accorder la pensée avec le réel... Il importe donc d'établir une critique fondamentale dont les principes fussent vrais, alors même qu'en fait il n'y aurait d'objectivité d'aucune sorte (3). »

Ainsi que les nominalistes du moyen âge, ces ennemis résolus du *chosisme*, comme on s'exprime aujourd'hui, devraient être plutôt appelés des *anti-réalistes*. Aux exagérations des matérialistes ils ont le tort d'opposer d'autres exagérations aussi manifestes, et presque aussi fâcheuses. Mais en ces matières, qu'il paraît difficile de garder une juste mesure !

Pour ne pas remonter jusqu'à l'éléatisme antique, et nous borner à quelques exemples tirés des temps

(1) M. G. Soury.
(2) M. Le Roy (*Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1907, p. 682). Notre précédent article contenait déjà d'autres citations puisées à la même source.
(3) M. Bullotty (de Vienne) au Congrès de Heidelberg (1909).

modernes, nous voyons Descartes, au sortir de son doute méthodique, subordonner à la pensée toutes les puissances de l'âme et à l'étendue, notion abstraite, tous les attributs de la matière. Leibniz écrit : « Il est certain que la notion d'être doit en quelque manière coïncider avec celle de perception. En quoi donc se distinguent-elles ? » Et voici sa réponse : « Les perceptions auxquelles appartient l'être, sont les perceptions distinctes, où rien ne reste à expliquer : il en n'est pas de même des perceptions symboliques, en partie aveugles... Les idées distinctes sont la réalité à laquelle correspondent, comme phénomènes, les idées confuses. » Dans ce système la virtualité constitue une première réalité nécessaire à l'interprétation des choses. Loin d'être mesurée par la connaissance, la réalité la dépasse en étendue infiniment.

Un peu plus tard, c'est pour barrer plus sûrement la route au matérialisme de son époque que Berkeley prend le parti, plein de témérité, de refuser toute réalité objective à la matière, aux corps. Les êtres sensibles n'ont qu'une existence idéale, l'expérience n'atteignant que des états de conscience.

Kant — qui a catalogué avec tant de soin les principes logiques, sans avoir jamais tenté de définir les catégories du réel — n'avait d'abord vu dans la science positive qu'une erreur d'optique due au jeu de nos facultés. Plus tard, il a été amené à reconnaître qu'elle ne pouvait pas se passer de rapports réels. Et néanmoins après lui, de Fichte

à Schopenhauer inclusivement, un flot d'idéalisme a débordé sur l'Allemagne.

Au terme de ces brèves indications, notre conclusion tiendra en quelques lignes. Si idéalisme signifie simplement supériorité de l'âme sur le corps, de l'éternel sur l'éphémère, du nécessaire sur le contingent, du rationnel sur le sensible, un spiritualiste n'a, bien entendu, aucune objection de principe à formuler (1). Si au contraire c'est par désir de se singulariser, qu'on va jusqu'à rompre en visière avec le sens commun et l'attitude spontanée de l'humanité, en privant en outre la connaissance elle-même de bases indispensables, inutile d'élaborer une réfutation savante. La nature méconnue se charge à chaque instant de se venger de ses contradicteurs qu'elle contraint à imiter dans leurs moindres faits et gestes et jusque dans leur conversation quotidienne, ces adversaires dont ils dénoncent à haute voix dans leurs livres l'illusion incurable et le bizarre aveuglement.

Ch. Huit.

(1) J'en dirai autant du croyant qui a médité ce mot de saint Paul (*II ad Corinthios*, IV, 18) : « Quæ videntur, temporalia sunt : quæ non videntur, æterna. »

AUTOUR DU MODERNISME SOCIAL

(*Suite.*)

Syndicalisme : les idées de M. Duthoit et de M. Lorin favorisent l'omnipotence inacceptable des syndicats. — Existe-t-il un modernisme social ? — L'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers : doctrines d'autrefois et doctrines d'aujourd'hui. — M. Henri Lorin « corrige ses devoirs » d'après la Foi Catholique. — **Conclusion : droit naturel et catholique, d'abord.**

Les controverses autour du « Modernisme social » (1) sont loin d'être épuisées : il est probable qu'elles ne font que commencer. C'est que ce n'est point le livre intitulé *Le Modernisme social* qui a créé ces controverses, pas plus que l'auteur de ce livre n'a inventé le mal qu'il signale. Ce mal, c'est, d'une part, la marche progressive effrayante, dans le monde entier, du socialisme collectiviste athée et révolutionnaire ; de l'autre, les illusions de certains catholiques qui, trop oublieux ou dédaigneux du droit naturel interprété par l'Eglise, tendent à faire au socialisme, étatiste ou syndicaliste, des conces-

(1) Voir *Foi Catholique*, 15 janvier 1912.

sions doctrinales déplorables et souverainement dangereuses.

Dans son ensemble, la démonstration instituée par M. l'abbé Fontaine est aveuglante de clarté. Ceux qui se sentent atteints pourront bien essayer de chicaner en rampant sur tel ou tel texte, pour essayer d'en faire oublier d'autres, trop éloquents : ce sera peine perdue.

C'est ainsi qu'il nous revient que l'on essayerait de contester, sous des formes plus ou moins subreptices, l'exactitude des affirmations de M. l'abbé Fontaine relativement aux leçons de M. Duthoit à la Semaine sociale de Bordeaux. Il y aurait eu exagération sur la pensée vraie de l'estimable professeur, qui ne serait nullement partisan de la Confédération générale du Travail, comme l'en aurait accusé, dit-on, M. Fontaine !

Il me semble que les auteurs de ces plaintes se méprennent sur la portée exacte des critiques formulées par M. Fontaine contre certaines idées de M. Duthoit. Il ne s'agit pas le moins du monde de sympathies supposées chez le professeur de Lille en faveur de la Confédération générale du Travail, pas plus que de ce qu'il a pu dire de cette Confédération çà et là dans ses œuvres.

Il s'agit de savoir si, dans les deux conférences de M. Duthoit analysées par M. Fontaine, se remarquent oui ou non des « connexités doctrinales » avec le syndicalisme tel qu'il est compris en certains points, par la Confédération générale du Travail. Or,

ces connexités, à mon avis, sont indéniables.

En somme, que demande M. Duthoit? Il veut tout d'abord (et M. Fontaine l'a suffisamment redit) que le syndicat ouvrier soit, non à titre de mandataire ou de stipulant pour autrui, mais par un droit propre et en quelque sorte personnel, l'organe naturel et nécessaire de ses propres membres et de leurs intérêts professionnels. Cela est déjà beaucoup, c'est même trop assurément ; nous visons en ce moment ce droit propre et personnel, distinct et même indépendant du mandat.

Mais M. Duthoit va beaucoup plus loin : il veut que le syndicat agisse de la même façon à l'égard des non-syndiqués et de la profession tout entière, sans limitation aucune, ce qui est absolument inacceptable.

Les moyens dont le syndicat se servirait pour imposer ses injonctions aux non-syndiqués et aux patrons eux-mêmes, sont la mise à l'index et la grève. Le professeur, dans ses deux leçons analysées par M. Fontaine et aussi dans la troisième dont M. Fontaine n'a pas parlé, vise évidemment à une transformation de syndicat. Celui-ci, jusqu'à présent encore pénétré d'individualisme, et demeuré facultatif d'après la loi de 1884, doit devenir, dit-on, vraiment « social », ce qui veut dire pratiquement obligatoire et tout-puissant, maître de la profession tout entière.

Que l'on étudie d'un peu près le mouvement de la pensée de M. Duthoit, marqué dans les titres mêmes de ses leçons et de leurs différents para-

graphes ; on y verra cette progression constante de l'omnipotence syndicale, cherchée dans une transformation de la jurisprudence elle-même.

M. Duthoit discute des espèces, comme on dit au Palais : des cas spéciaux soumis aux tribunaux, aux cours d'appel et à la Cour de cassation ; et toujours, à chaque fois que cela lui semble possible, il plaide en faveur de la prépotence syndicale. Les preuves en sont nombreuses. Aux textes que M. Fontaine a déjà produits, on me permettra d'en ajouter quelques autres : tous seront extraits du compte rendu officiel de la *Semaine sociale* de Bordeaux.

Ainsi que le fait remarquer M. Fontaine, M. Duthoit constate comme un fait, mais sans la blâmer aucunement, bien au contraire, la tendance des syndicats, depuis la loi de 1884, à viser un seul but : arriver à obtenir une situation légale qui leur permette, en fin de compte, de « régler autoritairement tout ce qui regarde la profession tout entière ». Cette formule est de M. Fontaine, qui ajoute : « Et c'est là aussi l'idée dernière et prépondérante de M. Duthoit, le but qu'il poursuit dans tout son enseignement à la *Semaine sociale* de Bordeaux (1). » M. Fontaine énonce ici avec franchise le but vers lequel M. Duthoit marche d'une façon indéniable, mais parfois sous une forme un peu voilée, et le plus souvent sans avouer d'une manière formelle que telle est bien sa pensée. Celle-ci toutefois,

(1) *Le Modernisme social*, p. 84.

quoique noyée dans des discussions juridiques de détail, se manifeste avec la plus complète évidence.

Voici ce qu'écrit M. Fontaine :

Waldeck-Rousseau, le premier auteur de la loi, eut quinze ans après, lors de son second ministère, en 1899, la pensée de compléter son œuvre en accordant aux syndicats ouvriers un droit de posséder plus étendu et aussi la faculté de faire le commerce. Ce projet n'aboutit point, très malheureusement. Nos lecteurs savent que les catholiques les plus clairvoyants ont toujours regretté l'étroitesse de la propriété corporative ; les syndicats ne possèdent d'ordinaire que les immeubles nécessaires à leur fonctionnement, tandis qu'il leur eût fallu des capitaux assez considérables pour organiser toutes les caisses de secours aux invalides, aux vieillards, aux victimes des accidents du travail, que l'Etat a essayé de fonder lui-même. La capacité commerciale n'eût été qu'une annexe de ce droit de posséder.

M. Duthoit constate tout ce que nous venons de dire ; mais il ne *marque aucun regret* de l'échec du projet Waldeck-Rousseau, sans doute parce que ce projet ne fortifiait pas le syndicat « en tant qu'organe de tractation avec les patrons ». Nous avons déjà dit que le patrimoine corporatif eût été une gêne pour les syndicats, désireux de manquer à leurs engagements envers les patrons auxquels il eût servi de garanties. Qu'importe dans ce cas l'accession des ouvriers à la propriété industrielle? ce qu'il leur faut, ce à quoi ils tiennent le plus, c'est de conduire victorieusement la guerre contre les patrons, de devenir les maîtres de l'atelier, des conditions du travail et des salaires (1).

(1) *Le Modernisme social*, l. c.

Voici le texte de M. Duthoit sur ce point (1) :

Il n'y a nulle contradiction dans la pensée de Waldeck-Rousseau qui ne songeait pas à fortifier le syndicat en tant qu'organe de tractation avec les patrons, et qui voyait dans le syndicat le moyen de faire accéder les ouvriers à la propriété industrielle. Ce qu'on peut dire, c'est qu'en orientant le syndicat vers le développement de la coopérative de production, le principal auteur de la loi de 1884 suivait plutôt l'impulsion de sa propre pensée que les indications de la réalité. Ce qui résultait surtout de l'expérience, c'était la tendance des syndicats ouvriers, non pas tant à étendre leur patrimoine par le commerce ou autrement (aujourd'hui encore c'est pour eux un souci généralement secondaire), qu'à représenter l'intérêt général de leurs professions respectives, à le défendre par la grève ou par les pourparlers diplomatiques avec les patrons. Représentation des intérêts généraux du milieu professionnel, disons-nous, et non pas seulement représentation des intérêts individuels des associés : il ne pouvait pas en être autrement, puisque les intérêts pour la défense desquels ces syndicats s'étaient constitués se rapportaient à des conditions de travail, de salaire, qui sont *nécessairement* (?) uniformes (2) dans une spécialité professionnelle. Qu'un syndicat obtienne une réduction d'heures de travail ou une augmentation de salaire, ce sont là des avantages qu'il ne peut — le voulût-il — ni demander ni obtenir pour ses seuls membres. Les démarches du syndicat, ses victoires, ses échecs, ont des répercussions d'ordre non individuel, mais collectif. Les

(1) Compte rendu de la *Semaine sociale* de Bordeaux, p. 160, 163.

(2) Le soulignement et le point d'interrogation sont de M. Fontaine, et très justifiés.

membres non syndiqués de la profession ont été par lui, sans le savoir peut-être, représentés ou défendus. Le syndicat ne peut être la simple addition de ses membres.

Dans les textes suivants, à propos du contrat collectif, M. Duthoit donne une idée plus nette et plus précise encore 1° de la nature du syndicat ouvrier, 2° de ses fonctions :

1° *Nature du syndicat.*

Pp. 170-171 : Le vice de tous les systèmes qui ont voulu régir le contrat collectif, selon les règles d'un autre contrat soi-disant similaire de droit privé, *mandat*, *gestion d'affaires*, *stipulation pour autrui*, c'est de mettre la personnalité du syndicat au second plan, de l'effacer derrière la personnalité des syndiqués qui lui auraient donné mandat ou pour lesquels il aurait stipulé. Toutes ces théories sont plus ou moins factices ; les auteurs qui les ont soutenues ont eu, comme on l'a dit, *le tort de faire abstraction* des conditions économiques et sociales auxquelles les conventions collectives doivent satisfaire, de les adapter à une théorie juridique, alors que ce qu'il y a à faire est d'adapter une théorie juridique aux réalités concrètes de la vie.

Quelles sont les données de la réalité ? C'est qu'un syndicat qui passe un contrat collectif traite, en son nom, *comme défenseur attitré des intérêts généraux* qui ont provoqué sa constitution. Quand bien même les syndiqués auraient été consultés, quand bien même le bureau n'agirait qu'en vertu de leur consentement unanime, il n'en résulterait pas que le syndicat ne ferait que stipuler pour eux, encore moins qu'il ne ferait qu'agir en leur place et les représenter. Le syndicat remplit sa fonction et stipule *en son propre nom*, pour la sauvegarde des intérêts gé-

néraux dont il a la garde. *Toute autre explication est du domaine de la fiction.*

2° *Fonctions du syndicat.*

Le syndicat ouvrier est juridiquement qualifié à redresser les violations de « l'usage industriel » (né du contrat collectif).

Proviennent-elles de l'employeur? Le syndicat devra être admis à agir contre celui-ci, peu importe que ces violations aient été commises à l'égard d'individus syndiqués ou d'*individus non syndiqués...*

Les manquements au contrat collectif proviennent-ils des ouvriers syndiqués? Le syndicat peut les exclure de son sein, et leur sortie, volontaire ou forcée, *n'a pas pour effet de les décharger de l'obligation d'observer* les clauses du contrat collectif que le syndicat, dont ils étaient membres, a signé régulièrement avant leur départ. Quand même ils iraient travailler chez un patron qui n'aurait pas été partie liée à la convention, *ils pourraient être mis en demeure* par le syndicat de ne pas travailler à des conditions plus oné reuses que celles que détermine cette convention (p. 192).

Les injonctions syndicales : à qui adressées et avec quelles sanctions ?

M. Duthoit écrit, page 163 (*ad finem*) du compte rendu officiel :

Le syndicat, sentant plus ou moins confusément qu'il défend l'intérêt professionnel au sens large du mot, et comprenant d'autre part que l'indifférence des non-syndiqués (notons en passant qu'ils sont neuf millions contre un million de syndiqués) (1) peut réduire son action défensive à l'impuissance, devait être *inévitablement amené à adresser des injonctions* à ceux des membres de la profession restés volontairement en dehors du cadre syndical

(1) Cette parenthèse est de moi. (B. G.)

et à les entraîner *de gré ou de force* dans une action commune. En pratique, ces injonctions revêtent le plus souvent *une forme comminatoire* qui est l'interdiction de travailler et qui se présente sous deux aspects : interdiction adressée à tel patron d'employer tel ouvrier. Souvent ces interdictions s'appellent d'un autre nom : mises à l'index. Que valent-elles dans la pratique actuelle ?

La mise à l'index expose-t-elle le syndicat à des réparations civiles au profit du patron et de l'ouvrier mis à l'index ? De la solution donnée par la pratique judiciaire à cette question dépend en partie l'action que le syndicat sera susceptible d'exercer sur les membres de la profession qui ne sont pas entrés dans ses rangs. Pour comprendre l'état actuel de la jurisprudence sur cette difficulté d'un si puissant intérêt, il est nécessaire d'entrer dans certaines distinctions assez minutieuses. L'examen de quelques décisions d'espèces va nous y aider.

Le syndicat contre les patrons.

En résumé, écrit M. Duthoit, p. 166, la jurisprudence, quand elle a été appelée à statuer sur la licéité de la *mise à l'index d'établissements*, a posé ces deux principes : 1° Il faut que la mise à l'index ne soit pas inspirée par la malveillance et la vengeance, mais par un intérêt professionnel ; 2° il faut qu'elle soit limitée aux seuls ouvriers syndiqués.

Le premier principe s'impose...

Il n'en est pas de même du second. Serait illicite la mise à l'index qui s'adresserait à des non-syndiqués, fût-elle motivée par un intérêt professionnel évident. Cette solution (adoptée par tous les tribunaux mentionnés ci-dessus) est la *méconnaissance pratique de la solidarité ouvrière et de la communauté d'intérêts* qui, par delà les cadres des syndicats, unissent syndiqués et non-syndiqués

et qui crée la fonction éminemment représentative du syndicat. *Il est naturel* qu'en cas de mise à l'index prononcée par un syndicat, celui-ci estime qu'il y a lieu de faire connaître aux non-syndiqués les raisons pour lesquelles il a cru devoir engager le conflit, et *qu'il s'efforce d'entraîner à sa suite* les membres non-syndiqués de la profession.

Le Syndicat contre les ouvriers.

M. Duthoit écrit, pp. 167, 168 :

D'autres hypothèses voisines se sont également présentées devant les tribunaux ; elles se ramènent à la mise à l'index d'un ouvrier par la défense faite au patron, avec ou sans menace de grèves, de l'employer désormais. Le fait s'est présenté surtout dans quatre circonstances qui ont été différemment appréciées par les tribunaux.

1er *cas* : Mise à l'index d'un ouvrier qui travaille au-dessous du tarif syndical, ou contrairement aux conditions fixées par le syndicat. — La jurisprudence tend à reconnaître à la mise à l'index un caractère licite...

M. Duthoit oublie de faire remarquer qu'il s'agit ici d'un ouvrier syndiqué.

2° *cas* : Mise à l'index d'un ouvrier à raison d'un conflit intérieur entre le syndicat et lui. — Ce cas s'est présenté d'une façon particulièrement intéressante, dans un procès soulevé contre le syndicat des ouvriers tailleurs de cristaux d'Oullins, par un ouvrier nommé Oberlé. Celui-ci avait, étant syndiqué, refusé d'obtempérer à une décision du syndicat touchant un prélèvement sur son salaire. Le syndicat mit, avec succès, en demeure le patron de renvoyer Oberlé. Celui-ci n'ayant pas réussi à se replacer dans des conditions avantageuses, actionna le syndicat et eut gain de cause. La Cour jugea en effet qu'il ne s'a-

gissait pas d'une question relative à des intérêts professionnels, mais uniquement d'une difficulté soulevée entre des ouvriers syndiqués, le Syndicat ayant réclamé l'exclusion de celui d'entre eux qui ne voulait pas se soumettre à l'autorité du comité. Il s'agissait donc d'un débat tout personnel où l'on ne trouve aucune trace d'un débat ou d'une résolution se référant à l'intérêt général de la corporation.

3e *cas* : Mise à l'index d'un ouvrier à raison de ce seul fait qu'il n'est pas syndiqué ou qu'il a cessé de l'être. — C'est la question qui se présentait dans la célèbre affaire Joost contre le syndicat de Jallieu. Celui-ci avait mis l'ouvrier Joost en demeure d'adhérer à ses statuts. N'ayant pas réussi, il obtint du patron, sous menace de grève, le renvoi de Joost qui intenta un procès au syndicat, le perdit devant la Cour de Grenoble et le gagna devant la Cour de cassation.

4e *cas* : Mise à l'index d'un ouvrier qui travaille dans une maison frappée elle-même de proscription. — Ce cas se présente devant le tribunal et la Cour de Paris, à la demande d'un ouvrier qui avait été mis à l'index pour avoir, quoique non syndiqué, continué à travailler dans une maison, objet d'une proscription de la part du syndicat. Peu à peu il se vit, sous l'influence de cette mise à l'index, fermer l'accès des maisons non consignées. Il intenta une action en dommages-intérêts et eut gain de cause.

Mais ce qui importe, c'est l'appréciation de M. Duthoit sur ces différentes espèces.

Or il écrit, pp. 168, 169 :

Toute cette jurisprudence s'appuie sur la distinction du droit et de l'abus du droit. Mais à quels signes se reconnaît l'abus du droit ? En dehors du cas de malveillance

pure, qui est indiscutable, l'abus du droit se manifeste, au dire de la jurisprudence : 1° quand le syndicat veut, par une mise à l'index, obliger un de ses membres à se conformer à une décision syndicale d'ordre intérieur (arrêt de la Cour de Lyon, 23 février 1892) ; 2° quand il met à l'index un ouvrier qui n'observe pas une interdiction antérieure prise à l'égard d'un patron (arrêt de la Cour de Paris, 31 mars 1896) ; 3° quand il met à l'index un non-syndiqué, parce que non syndiqué (arrêt de Cassation).

De ces trois solutions de jurisprudence (qui sont, remarquons-le bien, trois condamnations de l'omnipotence abusive des syndicats) (1), les deux premières, reprend M. Duthoit, *nous paraissent trop rigoureuses* : dans le procès de la Cour de Lyon, l'ouvrier syndiqué, qui s'est engagé librement dans les rangs du syndicat, ne doit s'en prendre qu'à lui-même, si, n'observant pas les décisions régulièrement prises par l'autorité du syndicat, il est mis ensuite à l'index par le syndicat, qui *ne sort pas*, en prenant cette mesure extrême, de la *défense de ses intérêts professionnels*.

Quant à l'ouvrier non syndiqué qui persiste à travailler dans une maison frappée de proscription, lui aussi s'est dérobé à la solidarité professionnelle, et *il n'est pas illégitime* que celle-ci se retourne contre lui par l'organe du syndicat.

Du reste, M. Lorin, quelques mois avant la Semaine sociale de Bordeaux, au sein de l'*Association nationale française pour la protection légale des travailleurs*, dans son rapport désormais fameux en faveur du droit de poursuites à exercer par la Confédération générale du Travail contre toute violation des lois ouvrières, n'avait-il pas tracé le programme

(1) La parenthèse est de moi. (B. G.)

exécuté un peu plus tard par M. Duthoit à Bordeaux, lorsqu'il disait :

L'action judiciaire elle-même peut être dirigée en vue de fins différentes. Elle peut tendre simplement à l'application à une espèce particulière d'une disposition très claire de la loi ou d'un principe de jurisprudence désormais reconnu. Elle ne soulève alors aucune difficulté et comporte un minimum d'aléa pour les deux parties du procès. Mais elle peut aussi être destinée à provoquer la formation d'une jurisprudence nouvelle qui doit élargir ou restreindre la portée de la loi, fixer le sens de ses prescriptions. Nous avons vu quelle a été l'œuvre de la jurisprudence dans la question même qui nous occupe et l'on sait tout ce qu'elle a tiré, au point de vue de la responsabilité, de l'article 1383 du Code civil. Mais, pour provoquer une jurisprudence nouvelle, pour obtenir ces grandes decisions de principe qui guident les tribunaux, il faut toujours du temps, de la patience, de la continuité dans l'effort et quelques ressources. Sans doute les interprétations nouvelles sont toujours proposées par les juridictions inférieures. Mais tant que les cours d'appel, la Cour de cassation ou le Conseil d'Etat ne les ont pas sanctionnées en les adoptant, elles ne sont que des indications sur lesquelles on ne saurait s'appuyer. Il faut donc parcourir toutes les juridictions jusqu'à la Cour suprême, pour provoquer une interprétation nouvelle de la loi, qui fasse jurisprudence. N'est-il pas évident qu'une semblable tâche est à la portée des fédérations de métiers plutôt que des syndicats (1) ?

(1) Association nationale française pour la protection légale des travailleurs. Collaboration des ouvriers organisés à l'œuvre de l'inspection du travail. Rapport de M. Henri Lorin, p. 67-68. Paris, Alcan, 1909.

Si maintenant nous nous reportons aux chapitres II et III du *Modernisme social*, dans lesquels M. Fontaine traite du syndicalisme et des « connexités doctrinales » des théories de certains « catholiques sociaux » avec le syndicalisme, nous trouverons là, sous la plume de l'auteur, qui a résumé très brièvement plusieurs brochures des principaux membres de la Confédération générale du Travail, les moyens préconisés par M. Henri Lagardelle pour arriver à la destruction du patronat et du capitalisme et à l'établissement définitif du collectivisme syndical. Or, ces moyens, ceux du moins dont l'emploi actuel s'impose comme préparation au « grand soir », ce sont exactement ceux à l'établissement desquels travaille M. Duthoit : l'omnipotence syndicale est comprise par l'un et par l'autre de la même manière. Les « connexités doctrinales » si bien saisies par M. Fontaine, les voilà : le syndicat exerçant, par les moyens que l'on sait, une maîtrise absolue sur ses propres membres, sur les non-syndiqués et enfin sur toute la profession, à chaque fois que les intérêts professionnels seront ou *lui sembleront* engagés, car c'est lui qui est juge en définitive.

On nous objectera peut-être que M. Duthoit ne parle nulle part, dans ses deux premières conférences, de la Confédération générale du Travail, ou union des fédérations ouvrières. Cela est vrai : aussi M. Fontaine ne prête nulle part à M. Duthoit ces propos. Mais M. Fontaine a bien le droit, comme tout critique, de faire à ces fédérations et à

ces unions ouvrières l'application des principes posés par M. Duthoit sur les syndicats, et de dire, ce qui est vrai : Ces fédérations et ces unions sont bien plus à même que les simples syndicats d'accomplir ces fonctions supérieures dont vous investissez ceux-ci. Que M. Duthoit y ait songé ou non, ce sont ces fédérations qui bénéficieront de cette omnipotence syndicale, et à la tête de ces fédérations se placera, bon gré mal gré, le Comité confédéral parisien. Ou plutôt M. Duthoit savait cela fort bien, et dans sa troisième conférence, il donne à cet aboutissement de sa doctrine son plein assentiment. Pour comprendre toute la portée de ceci, il faut savoir exactement ce qui s'est passé dans les deux ou trois réunions de la section française de la Société internationale pour la protection légale des travailleurs, auxquelles j'ai déjà fait allusion plus haut. Il s'agissait d'attribuer aux unions de syndicats ou fédérations ouvrières le droit d'ester en justice, qu'elles ne possédaient pas encore ; bien plus, de leur donner le droit de poursuites judiciaires contre tout patron contrevenant aux lois sur le travail.

Comme le raconte M. Fontaine, une longue discussion s'engagea sur le rapport de M. Lorin. MM. Boissard, Raoul Jay et d'autres y prirent part. Le socialiste Millerand, président de l'Association, prononça des paroles que M. Fontaine a reproduites et qui ont sans doute beaucoup froissé les « catholiques sociaux » intéressés dans l'affaire.

« Je me permets, dit M. Millerand, de faire une simple re-
« marque. L'idée qui a été émise par MM. Lorin, Boissard,
« Motteau, est défendable en se plaçant à un point de vue
« élevé qui est celui-ci : l'intérêt moral qui est le même pour
« toutes les professions. Je suis également convaincu que
« la proposition sous cette forme générale est prématurée
« et dangereuse. Ce que vous demandez aujourd'hui, c'est
« qu'on permette à la Confédération générale du Travail, par
« exemple, de poursuivre au nom de tous les syndicats exis-
« tant en France. C'est peut-être prendre le meilleur moyen
« d'empêcher que même les fédérations de syndicats profes-
« sionnels, de professions connexes similaires, ne reçoivent
« ce droit-là ; je crains que nous n'allions trop vite (1). »

Mes lecteurs savent que cette Association, présidée par M. Millerand, a pour but, comme plusieurs autres du reste, de collaborer à la préparation des lois en jetant dans la circulation intellectuelle du pays les idées qu'elle croit justes, et finalement, de peser sur nos législateurs et sur le gouvernement lui-même en leur présentant des projets ainsi élaborés.

Quoi qu'il en soit, j'admire la sincérité et la clairvoyance du socialiste Millerand, rappelant à un peu de mesure et de sagesse prévoyante le président des catholiques sociaux, M. Henri Lorin, et le professeur de droit à la faculté libre de l'Institut catholique de Paris, M. Boissard, en leur criant : « *Je crains que nous n'allions trop vite.* »

M. Boissard, lui, ne craint jamais d'aller trop vite et trop loin ; tout au contraire. « Si nous nous plaçons, dit-
« il, au point de vue de l'opportunité parlementaire, évi-
« demment la chose peut paraître prématurée. Mais si
« nous nous plaçons au point de vue du droit, on ne voit
« pas pourquoi la Confédération générale n'aurait pas ce

(1) *Association pour la protection légale des travailleurs*, 5e série, n° 5, p. 121.

« droit. Il est incontestable que les unions patronales et
« ouvrières sont constituées précisément en vue de rendre
« des services de ce genre, que leurs puissants moyens
« d'action les mettent à même de rendre beaucoup plus
« aisément que les unions plus modestes (1). »

Ainsi M. Boissard ne voit en tout ceci que le côté parlementaire ; le péril social lui échappe. Et il ose parler de droit, alors qu'il n'y en a pas l'ombre.

M. Millerand fut contraint d'accentuer son opposition :
« La proposition revient à peu près à ceci : du moment
« que toute fédération pourra poursuivre les infractions
« touchant n'importe lequel des syndicats qui figurent
« dans la fédération, il est évident dès lors que tous les
« intérêts de toutes les professions les plus étrangères les
« unes aux autres, les plus hétérogènes, peuvent être pris
« en main par la fédération. Je ne dis pas que ce soit un
« mal. Je dis simplement que, comme on l'a dit tout à
« l'heure, ce peut avoir des inconvénients. D'autant plus
« que nous nous trouvons aujourd'hui dans cette situation
« que les unions de syndicats n'ont pas même le droit
« d'ester en justice, et que nous allons passer, tout d'un
« coup, de cette situation où même les unions profession-
« nelles, composées de syndicats de la même profession ou
« de professions similaires, sont privées de ce droit, à
« cette autre situation où toutes les fédérations auront le
« droit d'intenter toute action, quel que soit le syndicat
« au nom duquel elles agissent (p. 131). »

D'autres membres de la Société furent beaucoup plus sévères. « Je ne comprends pas, dit M. Gavelle,
« qu'on fasse de certaines associations des espèces
« de ministères publics qui agiront, non pas au nom
« de leurs intérêts, mais au nom de la vindicte pu-
« blique. Cela ne se comprendrait pas du tout, et j'avoue

(1) *Ibidem.*

« pour ma part que je suis absolument opposé à ce qu'au-
« cune espèce d'associations, aussi bien les syndicats que
« les unions de syndicats, puissent agir comme ministère
« public. Si elles agissent pour leurs propres intérêts,
« nous sommes d'accord, mais si vous leur donnez une
« délégation quelconque... et c'est bien l'esprit de la bro-
« chure de M. Lorin (le rapport distribué auparavant sans
« doute). M. Lorin dit : je suis inspecteur du travail, je
« suis un élément de la vindicte publique, j'agis au nom
« de la vindicte publique ! Pour lui, c'est très bien ; il est
« inspecteur, délégué pour cela, comme le procureur de
« la République est délégué pour réprimer les abus. Je
« suis tout à fait d'avis qu'il agisse comme cela, mais il
« ne peut passer son mandat à une association qui, elle,
« n'est pas contrôlée, qui n'offre pas la même garantie
« que lui. On lui a demandé des garanties pour être ins-
« pecteur, mais on n'en demande aucune à la Confédéra-
« tion générale du Travail pour lui donner une partie de
« la délégation qui a été donnée à M. Lorin. »

Toute cette argumentation de M. Gavelle est du plus parfait bon sens. M. Arquembourg disait non sans motif, lui aussi : « Je crois que ce serait une question de guerre
« contre les patrons et leurs syndicats plutôt qu'une dé-
« fense des ouvriers (1). »

Le résultat de cette discussion est marqué par M. Fontaine. L'Assemblée vota le droit de poursuite en faveur des fédérations professionnelles et le refusa aux Bourses du Travail ou unions interprofessionnelles.

On se demandera peut-être en quoi tout ceci intéresse M. Duthoit, qui n'était point présent à cette

(1) *Le Modernisme social*, p. 95 et suiv.

discussion, et ne fait pas partie, croyons-nous, de cette association internationale pour la protection légale des travailleurs. M. Duthoit s'y intéressait si bien que, peu de mois après, dans sa dernière leçon à Bordeaux, il donnait son plein assentiment, moins encore aux conclusions adoptées par l'Association qu'à celles du rapport de son ami M. Lorin, beaucoup plus « cégétiste », nous l'avons vu, que M. Millerand.

En présence d'une jurisprudence un peu incertaine de ses voies, dit M. Duthoit dans sa troisième leçon de Bordeaux (1), il n'est pas étonnant qu'on ait fait appel à l'intervention de la loi, et que notamment l'Association nationale française pour la protection légale des travailleurs ait, à la suite d'un très remarquable rapport de M. Henri Lorin, réclamé « pour les syndicats et les Unions de syndicats, le droit de poursuivre en justice les infractions aux lois sur les conditions du travail. » On remarquera que l'Association réclame ce droit, tant pour les Unions que pour les syndicats. Elle estime, en effet, par l'organe de son éminent rapporteur, qu'aux Fédérations ou Unions reviennent tout naturellement les actions judiciaires importantes, soit parce que les intérêts en jeu sont importants en eux-mêmes, soit parce qu'il faut obtenir une décision de principe : les Fédérations apporteront à l'exercice de telles actions la ténacité et les ressources, mais aussi le sérieux et le désintéressement nécessaires (2).

(1) M. Duthoit aurait mauvaise grâce à se plaindre que M. Fontaine n'ait analysé dans le *Modernisme social* que ses deux premières leçons : c'est dans la troisième, on le voit, que se trouvent les textes peut-être les plus graves.

(2) Compte rendu officiel de la *Semaine sociale* de Bordeaux, p. 222-223.

Bien mieux, les conclusions de cette troisième leçon de M. Duthoit indiquent clairement sa pensée sur l'évolution générale du mouvement syndicaliste, depuis la loi de 1884.

« Les auteurs de cette loi, dit M. Duthoit, ne voyaient pas encore dans le syndicat le mandataire légal et collectif de la profession : pour eux le syndicat n'est qu'une association de personnes ayant pris particulièrement conscience de la communauté d'intérêts que crée entre elles l'exercice d'une même profession et voulant se ménager les avantages d'une action non plus dispersée, mais exercée de concert. Le syndicat ne doit pas déborder le domaine strictement contractuel : c'est le libre consentement de ses membres qui crée et qui limite tout à la fois sa compétence. Si chacun des individus qui le composent peut, s'affiliant au syndicat, en accepter la direction, chacun est également libre de la répudier, soit en refusant d'entrer au syndicat, soit en le quittant. *Sous la pression des faits, ce cadre légal a éclaté* (1) : le syndicat, destiné à n'être qu'une simple association chargée des seuls intérêts de ses membres, a pris en main la défense de tous les membres de la profession ; il est devenu *l'organe vivant et agissant d'une société de fait*, que l'imprévoyance des hommes peut désorganiser, mais qu'il ne dépend pas d'elle de supprimer ; de cette société de fait qu'est la profession, il s'est

(1) Les soulignements sont de moi. (B. G.)

constitué suivant l'heureuse expression de M. Henri Lorin « *le gouvernement provisoire* (1) ».

« C'est cette évolution, loin encore d'être achevée, que nous avons tâché de *décrire* dans ces leçons. »

Ce mot *décrire*, que j'ai souligné, est loin d'exprimer la vérité tout entière. Dans les leçons de M. Duthoit, cette évolution est décrite, mais avec une complaisance absolue, mais elle est évidemment et hautement approuvée, encouragée, favorisée ; là est le danger et l'erreur que signale M. Fontaine. Car cette évolution du syndicalisme vers l'omnipotence sociale tend au mépris et à l'écrasement des plus légitimes, des plus nécessaires libertés individuelles ; liberté de travail et autres encore plus sacrées.

La tendance vers cette indépendance, pratiquement omnipotente, des syndicats, est encore accentuée par les théories de M. Duthoit au sujet de la propriété et de la responsabilité syndicales. M. Fontaine a raison de constater que M. Duthoit se montre peu soucieux de tout accroissement du patrimoine corporatif des syndicats quand celui-ci pourrait servir de garantie aux patrons qui consentent des traités collectifs avec ces syndicats.

Quant aux responsabilités syndicales, M. Duthoit tend à les annuler ou à les amoindrir le plus pos-

(1) « Voir le remarquable article d'Henri Lorin sur le *Dynamisme de l'idée syndicale*, dans la *Chronique sociale de France*, avril 1909 ; comp. A. Boissard : *l'Organisation syndicale et les catholiques sociaux*, *ibid.*, mai 1909. » (Note de M. Duthoit.)

sible. « Il suppose le cas d'un syndicat qui lui-même viole le contrat en déchaînant une grève au sujet du salaire alors que le patron paie le tarif convenu. La caisse syndicale est vide. M. Saleilles, un autre « civiliste », demande que la responsabilité pécuniaire du syndicat soit remplacée par une responsabilité pénale qui atteindrait les chefs. M. Duthoit s'y oppose et libère d'un façon absolue (1) le syndicat délinquant (2). »

Bien plus, s'il y a quelque patrimoine corporatif, M. Duthoit cherche à l'exonérer en insinuant qu'il pourrait bien être, au moins pour une fraction, insaisissable comme le salaire.

Sur ce point des responsabilités syndicales, voici le texte de M. Duthoit, au moins dans ses parties principales :

Mais si la caisse est vide, la responsabilité du syndicat ne sera-t-elle pas illusoire ? M. Saleilles... estime que la responsabilité du syndicat ne doit pas rester lettre morte, et, à défaut de responsabilité pécuniaire, il pense qu'il faut créer une responsabilité pénale et instituer le délit d'abus du droit de grève. C'est pourquoi le syndicat qui déchaînerait une grève à propos d'une revendication déjà solutionnée par une convention collective commettrait, à supposer que les patrons respectent de leur côté la convention, le délit nouveau que M. Saleilles propose d'instituer. La sanction dépasserait le domaine contractuel...

(1) Absolue pécuniairement, puisque la caisse est vide, et qu'il n'y a pas de recours ; absolue pénalement, puisque M. Duthoit rejette la proposition de M. Saleilles.

(2) Fontaine. *Le Modernisme social*, p. 93.

Il nous semble bien difficile, malgré l'autorité de M. Saleilles, d'admettre qu'un fait de grève... puisse redevenir un délit et donner matière à une poursuite pénale...

Nous reconnaissons que la question de responsabilité syndicale, en cas d'inobservance du contrat collectif par le fait des agissements du syndicat, est actuellement insoluble quand le syndicat n'a pas versé de cautionnement et qu'il est sans ressources. Cette responsabilité pourrait devenir plus effective si, par l'extension du droit de posséder et de commercer, les syndicats offraient de plus sérieuses garanties pécuniaires. *Encore faudrait-il voir si, à raison de sa provenance et de sa destination, le patrimoine syndical, principalement alimenté par les cotisations et destiné peut-être à subvenir aux risques aléatoires de chômage, ne devrait pas participer, au moins pour une fraction, au privilège d'insaisissabilité dont jouit le salaire lui-même* (1).

En somme, ce chapitre III du livre de M. Fontaine, intitulé *Connexités doctrinales avec le Syndicalisme*, donne une image raccourcie, mais parfaitement fidèle, des théories que l'auteur critique, et en particulier de celles de M. Duthoit. En voici le résumé :

M. Duthoit, M. Lorin et leurs partisans veulent que le syndicat ouvrier soit le représentant non pas seulement de ses propres membres, mais aussi des non-syndiqués, ou plutôt de la profession tout entière, sans limitation aucune. En conséquence, il défendra les intérêts professionnels dans les pourparlers avec les patrons, et au besoin par la grève, vers laquelle il entraînera, de gré ou de force, les

(1) Compte rendu de la *Semaine sociale* de Bordeaux, p. 193. C'est moi qui souligne. (B. G.)

non-syndiqués eux-mêmes. Il adressera à ces derniers des « injonctions » dont M. Duthoit voudrait que les tribunaux reconnussent le bien-fondé, à chaque fois que sont engagés les intérêts professionnels.

Or, raisonne M. Fontaine, ces principes de M. Duthoit recevraient une application aussi légitime et plus logique dans les *fédérations ouvrières* qui représentent, beaucoup mieux que les simples syndicats, les intérêts professionnels et sont plus à même de les défendre.

Mais l'application intégrale de ces principes appelle et requiert la *Confédération générale du Travail*, dont ils justifient et *l'existence* et les *prétentions*. Et M. Boissard ne faisait que tirer à l'avance les dernières conclusions des deux leçons de M. Duthoit, lorsqu'il disait : « Au point de vue des principes, on ne voit pas pourquoi la Confédération générale ne jouirait pas de ce droit » (poursuivre devant les tribunaux toutes les violations des lois ouvrières reprochées aux patrons).

C'est pourquoi M. Fontaine se range avec le socialiste Millerand contre M. Lorin, président des *Semaines sociales* et auteur du rapport analysé ci-dessus ; contre M. Boissard, professeur à l'Institut catholique de Paris ; contre M. Duthoit, le « Semainier » de Bordeaux, pour deux motifs, bien différents sans doute de ceux de M. Millerand :

1° Parce que cette prépotence des syndicats ouvriers, de leurs fédérations et du Comité confédéral de Paris, s'étendant à neuf millions de non-

syndiqués qui n'en veulent pas, serait la confiscation de la liberté du travail individuel et corporatif de la grande masse du prolétariat.

2° Parce que ce Comité confédéral, dans un pays où déjà tout chancelle, pourrait se changer demain en un « Comité de Salut public », entraînant la France et l'Eglise elle-même à des catastrophes dont on ne peut mesurer la profondeur.

Nul ne pourra méconnaître la solidité d'un tel raisonnement, ni dénier à une conscience de catholique et de Français le droit de refuser un assentiment quelconque à des doctrines qui apparaissent grosses de pareilles conclusions.

Dans l'une des séances de la récente Assemblée générale des Cercles catholiques d'ouvriers à Paris, M. Henri Bazire, de la façon la plus inattendue et avec une violence qu'il est permis de trouver singulièrement maladroite, s'est dénoncé lui-même comme se jugeant atteint par les critiques formulées contre le « modernisme social », et a déclaré en substance que le modernisme social n'existe pas, et que c'est un mythe inventé par « des inquisiteurs sans mission et des critiques sans autorité ». Formules qui, par malheur, manquent de nouveauté, depuis qu'elles traînent dans les colonnes du *Bulletin de la Semaine*, du *Figaro*, du *Journal de Genève*, du *Matin* et des *Nouvelles*, sous la plume des Mater et autres Narfon. Il faut citer le résumé de cet étrange discours, d'après la propre feuille de M. Henri Bazire.

M. Bazire félicite les congressistes d'avoir voté « la participation des travailleurs à la direction des œuvres sociales ».

Les ouvriers doivent participer à cette direction à leur double titre de professionnels et de catholiques. « Vous critiquera-t-on ? C'est possible à une époque où se révèlent partout des inquisiteurs sans mission et des critiques sans autorité. Mais vous avez des cautions suffisantes. » A ce propos, M. Bazire, après avoir rendu hommage à Pie X et à l'admirable autant que nécessaire *Encyclique* sur le modernisme, s'indigne que certains détournent ce mot du sens précis que lui a donné l'Église pour essayer d'atteindre des doctrines et des hommes qui, comme les catholiques sociaux, se réclament de l'enseignement le moins moderne qui soit, puisqu'il remonte aux Pères, aux Docteurs, aux grands Papes du moyen âge, puisque ce fut celui de saint Thomas d'Aquin et de Grégoire VII, puisqu'il tend à restaurer le vieux droit chrétien contre le retour offensif du paganisme.

C'est, dit-il, une prétendue orthodoxie religieuse mise au service de l'orthodoxie économique libérale, c'est un mauvais conservatisme qui conserve, oui ! mais plus d'erreur que de vérité, plus de révolution que d'ordre : c'est enfin la routine s'insurgeant contre la tradition.

Il s'élève aussi contre le néo-paganisme et, dans une belle envolée frénétiquement applaudie, il plaide pour ce mot sublime de fraternité qui, parce qu'il a été détourné de notre patrimoine et gravé en traits durs sur la pierre par des mains souillées, n'a rien perdu cependant de sa signification et de sa fécondité catholiques.

Ainsi, aux yeux de M. Bazire, depuis l'*Encyclique Pascendi*, qui date de 1907, et à laquelle il rend un juste hommage, la sainte Eglise n'aurait signalé ni condamné aucune erreur apparentée au moder-

nisme ? En particulier, aucune erreur « sociale » ? Est-ce que, par hasard, M. Henri Bazire n'aurait jamais eu connaissance d'une Lettre solennelle de Pie X aux archevêques et évêques de France, qui commence par ces mots : « Notre charge apostolique », et datée du 25 août 1910, il n'y a pas encore un an et demi ? C'est une lecture, qui accompagnée d'un sérieux commentaire philosophique et théologique, pourrait être fort utile à ce jeune et fougueux avocat. Il y rapprendrait, ce qu'il semble avoir un peu oublié, que l'Eglise a condamné là les erreurs professées alors par le *Sillon*, mais qui étaient et sont encore étendues et répandues bien au delà de ce groupement dont le nom (peut-être surtout le nom) a aujourd'hui à peu près disparu. Erreurs d'ordre social et politique, et dont l'ensemble constitue précisément ce qu'on peut et doit appeler le modernisme social. Et si M. Bazire lisait ensuite, avec le calme nécessaire, le livre de M. Fontaine le *Modernisme social*, il constaterait que toutes les doctrines et les tendances signalées par le vaillant écrivain sont en connexion très étroite avec les erreurs condamnées par Pie X dans la Lettre « Notre charge apostolique ».

Car d'une part, l'erreur fondamentale du modernisme intellectuel, théologique et philosophique, consiste à promouvoir une certaine évolution de la connaissance religieuse, naturelle et surnaturelle ; évolution absolue, universelle et qui ne laisse rien subsister de stable, parce qu'elle ne tient aucun

compte des points fixes et des limites assignées, dans l'ordre naturel par le bon sens et la raison, dans l'ordre surnaturel par le magistère infaillible de l'Eglise. Ces limites et ces points fixes indispensables se résument en une donnée essentielle, d'où découle tout le reste. Dans l'ordre naturel, Dieu Créateur et Fin dernière du monde, connu par la raison : de là, tous les dogmes de raison. Dans l'ordre surnaturel, Dieu Révélateur et Père adoptif des hommes, connu en Jésus-Christ par le moyen de l'Eglise : de là tous les dogmes de la foi révélée. Le modernisme, lui, ne laisse subsister qu'un seul dogme : la liberté absolue de la pensée. Ainsi, ce solide et harmonieux édifice, à deux étages, de la connaissance religieuse naturelle et surnaturelle, le modernisme intellectuel le désagrège et le dissout totalement par sa prétendue évolution des dogmes.

De même, l'erreur fondamentale du modernisme social consiste à promouvoir une certaine évolution des formes sociales, des classes et des conditions : évolution absolue aussi, universelle, et qui ne laisse rien subsister de stable, parce qu'elle se refuse à tenir compte des points fixes et des limites infranchissables assignées : dans l'ordre de la raison par le droit naturel et par les faits ; dans l'ordre de la foi, par l'enseignement de l'Eglise, interprète authentique du droit naturel ; là encore, la donnée fondamentale, c'est Dieu, Créateur et Fin dernière de l'homme, de la famille et de la société, connu par la raison, et

imposant à l'homme sa volonté par la loi naturelle, par l'Evangile, par le Décalogue qui résume tous nos droits et nos devoirs en deux mots : justice et charité dans l'ordre du travail, de la propriété, de la famille, de la société publique. A ces dogmes moraux et sociaux immuables qui établissent dans la société la vie par la hiérarchie, le modernisme social substitue un seul dogme : les droits et l'omnipotence de l'être social, de l'abstraction sociale, de la société, de l'association professionnelle ou publique, qui tend à prendre dans le monde la place de Dieu ; et chaque membre de la société, chaque atome impondérable de cette poussière humaine, en vertu du dogme de l'égalitarisme absolu, est à la fois réduit à rien et peut se considérer orgueilleusement comme étant tout, puisqu'on lui affirme qu'il est égal à chacun des autres. Ainsi le solide et harmonieux édifice social des nations chrétiennes, fondé sur le droit naturel à base religieuse, constitué par la hiérarchie vivante des associations et des classes, conservé et perfectionné par la doctrine et la tradition catholiques, le modernisme social le désagrège et le dissout totalement par la prétendue évolution des formes sociales.

Pour compléter le parallélisme, on pourrait dire que la faute des modernistes intellectuels a été d'accepter, en guise de terrain commun avec la philosophie contemporaine, cette impasse : l'agnosticisme rationnel, issu de Kant, et aboutissant logiquement à toutes les négations ; et d'essayer en

vain de plaquer sur ce néant, par le dehors, un catholicisme de pure formule et de pur symbole, vidé de tout contenu réel de connaissance religieuse et de vérité objective.

De même, le péché mortel du modernisme social ne consiste-t-il pas à accepter, en guise de terrain commun avec le socialisme, une sorte d'agnosticisme areligieux social au moins pratique, la prétérition des dogmes du droit naturel à base religieuse? Ces dogmes sont l'intangibilité et l'immutabilité de la famille, de la propriété individuelle et familiale, de l'ordre essentiel des choses marqué dans les lois mêmes de la nature, et surtout de ce grand dogme, le domaine de Dieu, Créateur et Fin dernière, sur la société : domaine en vertu duquel Dieu a fait les hommes incurablement inégaux en tout, excepté en ceci : qu'ils sont tous néant par rapport à Lui, et que leur âme à tous est très supérieure à la brute ou à la matière inanimée. Le péché du modernisme social, c'est de remplacer ces dogmes du droit naturel par le faux dogme de l'égalité absolue entre les individus humains, et des devoirs de l'individu envers la société, l'Association, qui, aux yeux du modernisme social, tend pratiquement à remplacer Dieu dans le monde. Le péché du modernisme social, c'est d'essayer en vain de plaquer sur cette absence de droit naturel, sur ce néant, un catholicisme de pure façade et sans base rationnelle, vidé de tout contenu réel de droit naturel.

Éclairé par ces réflexions, que M. Henri Bazire, qui se scandalise si fort d'entendre parler de « modernisme social », veuille bien relire la Lettre de Pie X « Notre charge apostolique », ne serait-ce, parmi tout le reste, que cette seule phrase indiquant une « erreur sociale » que le Pape formule et stigmatise en ces termes : « *Toute inégalité de condition est une injustice ou au moins une moindre justice.* Principe souverainement contraire à la nature des choses, générateur de jalousie et d'injustice et subversif de tout ordre social (1). » A la lumière de cette affirmation catégorique et plus qu'humainement autorisée, que M. Bazire relise le chapitre du livre de M. Fontaine intitulé : *Les faux dogmes du catholicisme social*, et les critiques faites par l'auteur de certaines idées de quelques-uns de ceux qui s'intitulent « catholiques sociaux ». Et peut-être M. Bazire se montrera-t-il un peu plus réservé à laisser entendre que le « modernisme social » est une invention d'inquisiteurs sans mandat et de critiques sans autorité.

Il est extrêmement regrettable que, faute probablement d'avoir étudié les pièces du procès, M. François Veuillot, dans l'*Univers* du 29 janvier, écrive en tête d'un article consacré à cette question : « Les promoteurs et les partisans de l'Œuvre des

(1) Lettre de Pie X sur le *Sillon*, n° 16, dans le Commentaire de cette Lettre par M. l'abbé Gaudeau, p. 57.

cercles catholiques ont été naguère accusés de *modernisme social.* »

S'il s'agit ici de M. Fontaine (et il ne peut s'agir que de lui), il n'est rien de plus inexact que cette allégation qui se trouve par suite, involontairement à coup sûr, mais réellement calomnieuse. Rien, absolument rien dans le livre de M. Fontaine n'y donne prise. Ni l'Œuvre des Cercles catholiques, ni son fondateur M. de Mun, ni M. Bazire, ni aucun des autres membres de l'Œuvre n'y sont nommés, même par la plus lointaine allusion. Je ne parle pas des théories personnelles à M. de la Tour-du-Pin qui fut jadis mêlé aux débuts de l'œuvre, mais qui en est pratiquement éloigné, et dont les idées sont loin d'être acceptées généralement par les partisans de l'œuvre. M. François Veuillot a donc été totalement induit en erreur, et il s'ensuit que tout le reste de son article, d'ailleurs assez vague et imprécis, porte à faux, et surtout l'appréciation du discours « énergique et passionné » de M. Bazire et de la « vivacité légitime » (!) avec laquelle il avait « protesté contre cette étrange inculpation ». A vrai dire M. Bazire ne protestait point au nom de l'Œuvre des Cercles, mais au nom de ceux des « catholiques sociaux » qui se sentaient atteints, ce qui n'est pas du tout la même chose.

Plus prudente que l'*Univers*, la *Croix*, en rendant compte du discours de M. Bazire, ne souffla pas mot de l'intempestive sortie sur le « Modernisme social ».

Mais puisqu'il est question de l'Œuvre des Cercles catholiques, que l'on me permette de citer une lettre que je reçois de l'un de mes abonnés, qui participa aux débuts de l'Œuvre et qui, tout en ne citant que des faits connus, les rappelle avec une sincérité qui ne laisse pas que d'être instructive.

Monsieur le Chanoine,

La bienveillance avec laquelle vous avez toujours accueilli mes communications m'engage à vous soumettre encore ma pensée au sujet de votre article : *Autour du modernisme social.*

J'ai adhéré complètement et je puis dire avec une grande satisfaction à toutes vos critiques sur les conceptions sociales de Messieurs Bureau, Boucaud et Lorin.

Ayant servi la cause sociale et ouvrière, activement pendant dix ans, au début de l'œuvre des Cercles catholiques, et lui ayant depuis, à défaut de dévouement effectif, consacré beaucoup de mes réflexions et conservé toute ma sympathie, je suis très sensible à tout ce qui peut l'atteindre.

L'infiltration démocratique qui envahit le corps social en entier, n'a pas épargné les doctrines et l'action de ceux qui se sont dévoués à cette cause et le mal date de loin.

Cependant les fondateurs de l'œuvre des Cercles n'étaient pas des démocrates. Leurs principes étaient tout à fait opposés à l'égalité, puisqu'ils avaient établi leur projet de réorganisation sur la distinction des classes, classe dirigeante et classe dirigée.

Malheureusement ceux qui pouvaient le mieux comprendre cette distinction ne sont pas venus. Il en est venu d'autres, d'une mentalité toute différente, et on a été

conduit à leur faire peu à peu des concessions. D'ailleurs, ils n'ont pas tardé à tout envahir. Puis, la politique s'en est mêlée, et la politique était à la démocratie.

Ceux qui étaient restés des premières réunions, qui n'étaient pas des démocrates, mais qui voulaient rester fidèles à leur pensée de réorganisation, en ont pris leur parti, peut-être un peu trop, et ils ont passé sur la doctrine pour ne tenir compte que du dévouement. Ils ont pensé que, puisqu'ils ne le trouvaient pas où ils auraient voulu, ils devaient le prendre où ils le trouvaient.

Les critiques qui atteignent maintenant leurs erreurs ou leurs concessions ne peuvent être considérées que comme opportunes, pourvu toutefois qu'elles n'atteignent pas la question elle-même de la réorganisation sociale et ouvrière.

« Classes dirigeantes et classes dirigées ! » Quel souvenir désagréable et importun, n'est-il pas vrai, Monsieur de Mun ? Et quelle hérésie à vos yeux que cette formule à l'heure actuelle ! La voilà bien, n'est-ce pas « l'évolution des formes sociales » ? « Classes dirigeantes et classes dirigées »... Peut-on avoir le mauvais goût de rappeler ces mots juste à l'heure où le fondateur des Cercles catholiques d'ouvriers les renie officiellement, et lance son œuvre, brutalement, dans la voie de l'égalitarisme, du démocratisme social et du syndicalisme ouvrier ; à l'heure où, pour bien montrer qu'il n'y a plus de classes dirigeantes et de classes dirigées (et par conséquent, pour parler franc, plus de classes du tout), M. Bazire « félicite les congressistes d'avoir voté la participation des travailleurs à la *direction* des œuvres sociales » !

Il faut citer les paroles par lesquelles M. de Mun imprime à son œuvre cette évolution : elles retentiront douloureusement dans les âmes, de plus en plus rares, qui ne savent pas oublier. On y constatera aussi ce phénomène souvent observé, qu'une idée vague, douteuse et en partie fausse, nuit au verbe des meilleurs écrivains et des plus brillants orateurs et inflige çà et là, à la langue elle-même, la frappe de sa médiocrité. Telle phrase que l'on va lire donnera (qu'on me pardonne) l'impression d'une rengaine de M. Marc Sangnier.

La conception première qui inspira, dès l'origine, toute notre action, s'était peu à peu affaiblie. Nos cercles, demeurés partout des centres actifs de préservation religieuse, n'étaient pas toujours, à un égal degré, devenus, comme nous le voulions, des foyers ardents d'expansion chrétienne et de propagande sociale. La persistance de l'esprit et des habitudes individualistes y entravait trop souvent le libre épanouissement de l'esprit d'association. La pensée corporative, dont l'essence est dans l'autonomie des associations professionnelles, qui avait été, pour ainsi dire, la raison d'être de notre Œuvre, qui demeurait intacte dans sa doctrine, s'effaçait dans ses institutions. De là, sans doute, la lenteur avec laquelle se manifestait, malgré d'heureuses exceptions, dans les milieux populaires, la vie syndicale, animée de l'esprit chrétien. Rappelant à tous nos confrères l'esprit initial de l'Œuvre, élargissant ses applications, avec une confiante hardiesse, pour les adapter aux mœurs et aux besoins de la société *démocratique*, nous cherchons de plus en plus à restituer aux groupes ouvriers, appartenant ou reliés à notre Œuvre, leur véritable caractère, par l'étude, développée

chez leurs adhérents, de la doctrine sociale catholique, par le sentiment, ainsi éveillé dans leurs consciences, du devoir d'apostolat qui s'impose aux ouvriers chrétiens, enfin par la connaissance réfléchie des besoins et des intérêts professionnels. Ainsi, en même temps que par une formation religieuse solide et éprouvée, se constitueront les élites ouvrières, sans lesquelles la vie corporative ne saurait grandir, ni dans les esprits, ni dans les faits, sans lesquelles, non plus, ne peut s'en appliquer dans sa plénitude et dans sa réalité, le principe essentiel, qui est le gouvernement des associations populaires par les ouvriers eux-mêmes.

Nous emploierons à marcher dans cette voie les forces que Dieu a bien voulu nous rendre, en faisant largement appel, dans toutes nos organisations, au concours des ouvriers.

Nous croirons ainsi réaliser, dans toute sa vérité, l'objet que nos règles donnent à notre action, lorsqu'elles nous proposent pour but le dévouement de ceux que Dieu a favorisés de ses dons, envers ceux qui vivent de leur labeur quotidien. Car la marque du dévouement n'est pas l'exercice d'une autorité qui s'impose, mais l'effort constant d'une générosité désintéressée, qui aide les plus faibles à s'élever, moralement et matériellement, vers la pratique de leurs droits et l'intelligence de leurs devoirs.

Et comme s'il eût craint de n'avoir pas été assez bien compris, M. de Mun crut devoir, hélas ! compléter sa pensée, dans le *Gaulois*, par un long article dont voici un important extrait :

Les œuvres ouvrières sont encore, presque partout, des patronages de jeunes gens ou d'hommes plus âgés, qui gardent dans leur direction et dans leur vie intérieure, les

idées, les habitudes, les méthodes dont s'inspirent justement les œuvres destinées à l'enfance.

Il y a, je me hâte de le dire, à cette erreur générale de très heureuses exceptions ; je pourrais citer à Paris et en province, des cercles dont le recrutement, les institutions et le rayonnement extérieur témoignent d'une intelligence, de plus en plus développée, des aspirations populaires.

Mais c'est le petit nombre. Plus souvent il arrive que par le consentement des ouvriers eux-mêmes, qui s'y réfugient comme dans un port abrité des tempêtes, le cercle devient une maison familiale où s'exerce l'autorité paternelle d'un directeur aimé, au lieu d'être un centre de vie animée par l'initiative des travailleurs eux-mêmes, d'études professionnelles, cultivées avec l'amour passionné du métier, d'idées sociales, laborieusement acquises et courageusement propagées au dehors.

Là est notre faiblesse, dont les causes sont multiples. J'ai indiqué, comme la principale, dans l'allocution que je commente ici, la persistance de l'esprit individualiste. Je crois qu'en effet elle est au fond de toutes les autres. Nos cercles sont bien, comme le voulait Meignen, des foyérs ardents de foi catholique. C'est leur honneur et le principe d'une force dont ils n'usent pas assez. Il y a là, dans l'intimité des âmes, des secrets admirables. La vertu individuelle y atteint, par la piété, par la charité, des hauteurs insoupçonnées. Cette ferveur de vie spirituelle porte-t-elle au dehors tous ses fruits? N'arrive-t-il pas souvent qu'elle s'enferme, dans le sanctuaire du cercle, comme jalouse des trésors qu'elle porte en elle, et qu'elle craint de livrer aux profanes ? Et qu'est-ce que cela, sinon, dans la notion du catholicisme, une persistance des habitudes individualistes ? L'esprit d'apostolat, qui excite l'individu à répandre au dehors l'ardeur de ses convictions, le sentiment du devoir social, qui le porte à propager la vérité dont il se sent le dépositaire, s'éteignent prompte-

ment dans l'atmosphère recluse d'une religion bornée à la vie personnelle.

C'est une des raisons qui éloignent des œuvres populaires, conçues d'après les méthodes anciennes, beaucoup de jeunes gens des milieux sociaux les plus divers, catholiques très résolus, qui se sentent, au cœur, dans l'intensité croissante de la vie *démocratique*, un irrésistible besoin de propagande et de conquête.

Il y en a d'autres, mais qui procèdent du même principe. Dans ces cercles, où la vie est, pour ainsi dire, repliée sur elle-même, le goût de l'action se perd facilement, et, par suite, la recherche des moyens propres à la rendre énergique et efficace. Dans notre temps de lutte et de discussion, l'influence appartient à ceux qui sont armés pour les soutenir, non seulement avec vigueur, mais avec compétence. Je suis souvent frappé de la connaissance des questions ouvrières, de la richesse de documentation, que les socialistes, membres des syndicats, simples travailleurs, apportent à l'appui de leurs idées et mettent au service de leurs passions. Ils ont étudié. On n'étudie pas assez dans nos cercles ; on n'étudie pas surtout assez professionnellement, si je puis m'exprimer ainsi. On y fait des conférences apologétiques, et cela est indispensable ; des conférences littéraires, scientifiques, artistiques ; des conférences avec projections, et cela est très utile. Mais on ne se préoccupe pas assez de former des propagateurs de la vérité sociale. C'est encore une tendance individualiste, la recherche du bien personnel, plutôt que du bien collectif. J'ai entendu, à notre assemblée générale, un de nos amis de Belgique exposer avec quel soin, quel souci de la préparation intellectuelle, sont instruits, dans les œuvres catholiques de nos voisins, les les jeunes hommes appelés à l'apostolat extérieur. Chez nous, le goût du vase clos empêche ces préoccupations. Il en résulte, trop souvent, pour les uns une timidité qui les

éloigne de l'action, pour les autres, pour ceux qu'elle attire, une méfiance qui les éloigne du cercle.

La conquête des âmes et des intelligences populaires ne peut se faire que par les travailleurs eux-mêmes, parce qu'eux seuls en connaissent bien les aspirations et tendances. Pour qu'ils deviennent des conquérants, il faut que leur formation intellectuelle et morale leur en donne la force et l'autorité. C'est à nous de la leur faciliter ; et c'est l'objet, trop souvent oublié, des œuvres sociales, celui que j'ai voulu entendre en parlant, comme d'une nécessité urgente, impérieuse, de la formation des élites.

Mais ces élites, ce n'est pas seulement par les cours, par les leçons, par les études qu'elles pourront se former : c'est aussi, et peut-être surtout, par le développement de l'esprit d'initiative. C'est pourquoi le cercle ne doit pas être un patronage prolongé, où l'autorité du directeur suffit à tout, règle tout, décide de tout, mais une véritable association ouvrière, gouvernée, administrée par ses membres eux-mêmes. Cela était bien dans nos esprits, à l'origine, et le règlement des cercles portait la trace de cette pensée très sincère. Mais, il y a quarante ans, nul n'aurait osé, n'aurait cru pouvoir, sans danger, s'y livrer pleinement. L'initiative ouvrière, le sentiment de responsabilité qui découle du « self-government », ont été, presque inévitablement, étouffés par les habitudes, les préjugés, les règlements imposés. L'esprit individualiste a dominé l'esprit d'association.

De là, de très graves conséquences, d'abord pour les cercles eux-mêmes dont se sont écartés les ouvriers pénétrés de toutes les idées légitimes que développe en eux l'esprit *démocratique*, puis pour l'avenir de l'organisation du travail, dont celle des syndicats est la base nécessaire. Comment se formeront les syndicats animés de l'esprit chrétien, vraiment, sérieusement indépendants, si des

ouvriers n'en prennent courageusement, dans les diverses professions, l'initiative et la responsabilité ? Comment vivront-ils, auront-ils sur les travailleurs une influence réelle, les attireront-ils à eux, si leurs fondateurs ne sont pas aptes à les diriger et à les administrer ? Et d'où sortiront ces ouvriers, si ce n'est d'associations, formées entre eux, dont le gouvernement leur aura donné cette initiative, cette aptitude, cette pratique des responsabilités ?

Voilà la grande réforme que je demande. Elle est profonde et difficile, je n'en doute pas. Mais elle n'est pas au-dessus des dévouements que j'ai, si souvent, éprouvés. Nous aimons les travailleurs d'un cœur très loyal et très désintéressé. Je demande que nous les aimions plus fraternellement que paternellement. Je demande que nous les aimions avec une pleine et large confiance en eux.

Ainsi donc, c'en est fait définitivement, de l'esprit d'autrefois, de l'esprit du « patronage », avec toutes les grandes choses, très simples, très hautes, très douces, très fermes, que ce mot renfermait. Il contenait en perspective l'autorité, les droits, mais aussi les devoirs et le dévouement du « patron ». C'était un mot « paternel », un mot familial, un mot chrétien, un mot de tradition. L'esprit du « patronage », c'était, pour tout dire, l'esprit hiérarchique, l'esprit qui maintenait la réalité et la distinction des classes, tout en travaillant à améliorer, matériellement et moralement, la condition propre à chacune.

Or, c'est cela dont on ne veut plus. Les « formes sociales » évoluent vers la suppression du patronat, donc du patronage. C'est logique.

On ne nous dit pas si cette « participation des tra-

vailleurs à la *direction* des œuvres sociales » aura pour base le principe de l'équivalence fraternelle des agents humains selon M. Lorin, l'équation des droits selon M. Boucaud, l'égalité de dignité des personnes humaines ou quelque autre formule analogue.

C'est probable, car s'il en était autrement, à quoi bon changer ce qui existait ? Mais alors où nous mène cet égalitarisme, et quelles limites pourra-t-on imposer aux conséquences fatales d'anarchie destructive qu'il porte en lui ? On serait bien embarrassé pour nous l'apprendre.

Au reste, que la pensée de M. de Mun ait été comprise de la sorte, c'est ce que prouvent les éloges enthousiastes que M. Julien de Narfon décerne à « l'admirable discours » de M. Bazire et aux déclarations de M. de Mun (1). C'est ce que prouve surtout l'article qu'on va lire et que je crois devoir citer en entier. Il est de M. François Latour dans le *Bulletin de la Semaine* du 7 février et il s'intitule : *La renaissance des Cercles catholiques d'ouvriers.*

Il y a un an, l'*Œuvre des Cercles*, que certains croyaient à jamais morte d'inanition, attirait de nouveau sur elle l'attention du monde catholique : une assemblée générale inattendue valait à ses promoteurs de précieux encouragements et l'expression de hautes sympathies. Nous ne pouvions au *Bulletin* laisser passer cette occasion de saluer un effort dont les conséquences sont inappréciables.

(1) *Figaro* du 29 janvier.

Mais la loyauté nous faisait un devoir de constater que l'*Œuvre des Cercles* s'était immobilisée dans des cadres trop rigides, qu'elle s'était laissé pénétrer par des éléments bourgeois qui en avaient éliminé progressivement l'esprit social et que la plupart des cercles catholiques d'ouvriers, ne possédant même plus de groupes d'études, n'étaient plus que de simples patronages n'exerçant aucune influence sociale. Et comme, d'accord avec Mgr Breton, nous avions attribué l'échec partiel de l'œuvre à un « paternalisme » de mauvais aloi, le P. de Pascal nous répondit, à Mgr Breton et à moi, que nous la connaissions fort mal...

Un an s'est écoulé. Les cercles catholiques d'ouvriers ont tenté de renaître. Ils n'y ont pas encore réussi. Nous avons la ferme espérance qu'ils y réussiront s'ils s'orientent dans la nouvelle voie que M. de Mun vient de leur indiquer dans un discours et dans un article qui désarment nos critiques puisqu'ils en consacrent l'entière légitimité.

Ce discours, M. de Mun l'a prononcé il y a quelques jours à la séance de clôture de la seconde assemblée gérale, et c'est l'explicable émotion qu'il a provoquée parmi ses amis qui a amené l'éminent académicien à préciser son opinion dans un article du *Gaulois* qu'on lira plus loin.

Avec une admirable sincérité, M. de Mun reconnaît que le *Cercle catholique* est trop souvent un *patronage prolongé* où l'initiative ouvrière a été étouffée « par les préjugés et les règlements » où l'autorité paternelle du directeur suffit à tout, règle tout, décide tout, et non une « véritable association ouvrière gouvernée, administrée par ses membres eux-mêmes », non « un centre d'études professionnelles et d'idées sociales ». Il constate que les « ouvriers pénétrés de toutes les idées légitimes que développe en eux l'esprit démocratique » s'en sont écartés. Et il ajoute : « Nous aimons les ouvriers d'un cœur loyal et

très désintéressé. Je demande que nous les aimions plus *fraternellement* que *paternellement* ».

Cet article honore grandement son auteur. Il faut à un homme qui a l'âge et le passé de M. de Mun une intelligence singulièrement en éveil et le plus haut courage moral pour réaliser et proclamer une évolution aussi décisive. Pendant quarante ans M. de Mun a fait appel aux « autorités sociales ». Aux démocrates chrétiens qui proclamaient que l'activité des catholiques devait consister à faire appel au peuple chrétien lui-même pour le grouper dans un grand effort de défense personnelle afin de donner satisfaction à ses légitimes revendications » il répondait jadis — c'est dans la collection de la Revue la *Démocratie chrétienne* que j'ai retrouvé cette formule — qu'il fallait « faire appel aux classes élevées pour les grouper dans un grand effort de dévouement envers le peuple afin de donner satisfaction à ses légitimes revendications ». Mais M. de Mun n'a pu fermer les yeux à la réalité. Il a compris l'insuffisance de ces conceptions et qu'à des temps nouveaux devaient correspondre des devoirs nouveaux. Il effrayait déjà la majorité des catholiques quand il lançait l'*Œuvre des Cercles*. Il les effraiera plus encore aujourd'hui en la transformant. Mais il trouvera prêts à l'aider et à lui apporter le concours de leur foi, de leur enthousiasme et de leur dévouement, une légion de jeunes hommes qu'un événement douloureux (1) a désorientés, mais non découragés. Quant à nous, nous ne pouvons que nous réjouir de nous trouver en communion aussi étroite d'idées avec un des hommes qui honorent le plus le catholicisme français. Oui ! tout effort social des catholiques, à l'heure actuelle, est stérile s'il ne trouve son point d'appui dans les forces vives de la démocratie !

(1) L'événement douloureux, c'est la condamnation du *Sillon*. Avis à qui de droit : à bon entendeur, salut ! (B. G.)

Etre loué de la sorte par un Narfon et par le *Bulletin de la Semaine*, c'est sans doute un châtiment très grave : qui oserait le dire totalement immérité ?

*
* *

A propos de cette phrase de M. Henri Lorin, phrase d'une saveur si ingénument kantienne, « *les lois que notre esprit impose aux choses* » : phrase que j'avais citée et commentée dans la *Foi Catholique* en 1909, et que j'ai rappelée dans mon dernier numéro, un de mes amis m'écrit qu'il a vainement cherché cette phrase dans le gros volume du compte rendu complet de la *Semaine sociale* de Bordeaux, où elle fut prononcée. La vérification que j'ai faite m'a amené à des découvertes fort intéressantes. Tout d'abord le texte que j'ai cité et commenté était déjà un texte officiel, imprimé et distribué à Bordeaux, par les soins de M. Lorin, qui lut sa conférence sur ce texte même, et dont le style, comme chacun sait, n'est pas précisément un style coulant d'improvisation. Mais il est parfaitement exact que plus tard, après les critiques que je formulai dans la *Foi Catholique*, et *d'après* ces critiques, M. Lorin a amendé son texte : M. de la Tour-du-Pin dirait qu'il a « corrigé ses devoirs »...

Il avait dit : « les lois que notre esprit *impose aux choses* ». Il a biffé et écrit bravement : « les lois que notre esprit *découvre dans les choses* ». C'est exactement tout le contraire. A la bonne heure au moins ! Voilà une correction qui en vaut

la peine, et l'auteur n'y va pas de main morte sur lui-même! Il faut remarquer que ces formules : « les lois que notre esprit impose aux choses », et « les lois que notre esprit découvre dans les choses », ne sont pas deux formules quelconques. Elles représentent et résument deux philosophies complètes, et absolument opposées; deux conceptions nettes et compréhensives, mais totalement irréductibles l'une à l'autre, de l'univers, de l'homme, de la vie et des choses. Ce sont les deux pôles du monde de la pensée. Passer de l'une à l'autre de ces deux formules, si ce changement était réel, ce serait pour un philosophe, pour un penseur, un bouleversement, une révolution, un retournement total de son être spirituel, quelque chose d'analogue (mais bien plus grave) à ce que serait pour un astronome le passage du système de Ptolémée à celui de Copernic. Un homme qui vivrait par l'intelligence et qui traverserait une telle crise devrait faire table rase et recommencer à frais nouveaux toute l'éducation de son esprit... Eh bien, pas du tout! M. Lorin accomplit cette révolution d'un trait de plume, en se jouant et, dirait-on, sans s'en apercevoir. Les sceptiques garderont peut-être un doute sur le sérieux de l'état d'esprit qui a précédé, ou de celui qui a suivi. Pour moi, j'aime mieux croire à un miracle de la grâce. Et quand ma revue « anti-kantiste » n'aurait servi qu'à opérer cette conversion extraordinaire, elle aurait réalisé efficacement son titre et ce serait bien déjà quelque chose.

Mais de plus il est remarquable que tous les passages de cette déclaration de M. Lorin, que j'avais relevés et critiqués dans la *Foi Catholique* (et ils étaient assez nombreux), *tous* ont été revus, amendés et souvent considérablement transformés dans le sens exact de mes observations. C'est un succès qui met ma modestie à une rude épreuve et auquel je ne me serais jamais attendu. Je donnerai peut-être un jour ou l'autre à mes lecteurs le plaisir de cette démonstration en détail. En attendant, je suis malheureusement obligé de constater que, malgré ces corrections, il reste encore dans la déclaration de M. Lorin largement de quoi justifier tout l'ensemble de mes observations et qu'il m'est, à mon vif regret, impossible de modifier en rien mon jugement définitif.

Ma conclusion (et c'est celle qui se dégage de tout l'ouvrage de M. Fontaine) peut tenir en une formule très simple : « Droit naturel et catholique d'abord. » Ce n'est pas la formule des « modernisants » et « socialisants ». Même ceux d'entre eux qui n'énoncent pas les erreurs formelles signalées par M. Fontaine, disent : « Lois sociales d'abord. » La différence entre les deux doctrines est immense. Lois sociales d'abord : entendue comme on l'entend, cette formule présente un triple vice, et des plus graves. Le premier est la prétérition du droit naturel, et surtout de sa base essentielle, d'ordre moral et religieux. Autrefois, quand le droit naturel à base religieuse était admis par tout le monde,

sans contestation, et d'abord par l'État, n'en pas parler était le supposer existant et régnant. Aujourd'hui, où le droit naturel à base religieuse est universellement nié et rejeté, et où l'État moderne repose tout entier sur la négation de ce droit naturel, c'est-à-dire sur l'athéisme social, n'en pas parler, c'est accepter tacitement et pratiquement, qu'on le veuille ou non, le terrain imposé par les adversaires, et ce terrain, encore une fois, c'est l'athéisme social, c'est, logiquement et fatalement, la destruction même de la société. Le premier et le plus essentiel devoir, à l'heure actuelle, de quiconque réfléchit, c'est d'affirmer et de travailler à restaurer le droit naturel à base religieuse (1).

Le second vice de la formule : « lois sociales d'abord », c'est qu'elle attend *tout* de la loi, c'est-à-dire de l'intervention de l'Etat. Or, le rôle normal de l'Etat ne doit consister qu'à faire respecter le droit naturel et à réprimer les abus qui se produisent à l'encontre. Et quand le droit naturel, dans ses principes et ses préceptes, est méconnu et supprimé par l'Etat lui-même, l'intervention législative, en matière économique, ne peut aboutir qu'à la tyrannie et à l'anarchie.

Enfin, dans la formule : « lois sociales d'abord », ce mot *lois sociales*, selon la langue actuelle et

(1) Voir *Le droit naturel à base religieuse, seule solution du problème syndicaliste*, rapport présenté au Congrès des jurisconsultes catholiques, à Arras, en octobre 1911, par M. le Chanoine Gaudeau; publié dans la *Foi Catholique*, 15 novembre 1911.

dans la réalité des faits, s'applique à des lois qui tendent à favoriser « l'évolution des formes sociales » dans le sens du socialisme, soit étatiste, soit syndicaliste, c'est-à-dire dans le sens de la destruction, non seulement de certains éléments de la société actuelle, mais de toute civilisation et de toute religion ; le terme de cette évolution serait le retour à la barbarie, et pratiquement la disparition fatale des nations qui s'abandonneraient sur cette pente.

Les « socialisants » et les « modernisants » ne croient travailler, par leurs « lois sociales » qu'à l'*amélioration de la condition ouvrière* ; et cela serait excellent, pourvu qu'on mît l'amélioration religieuse et morale au-dessus de l'amélioration matérielle ; — mais en réalité ils travaillent trop souvent à favoriser l'*avènement de la domination ouvrière*, et cela, qui serait détestable en tout temps au simple point de vue du bon sens comme à celui de la sociologie, est, à l'heure actuelle, étant donné l'état de la classe ouvrière, le plus redoutable des périls.

B. GAUDEAU.

(*A suivre.*)

SUR L'ÉVOLUTIONNISME ET L'ERREUR DE MÉTHODE DE DARWIN

LETTRE OUVERTE A M. B. GAUDEAU

Directeur de la *Foi Catholique*

(*Suite et fin*) (1).

La vérité est une et éternelle. Elle ne peut pas cesser d'être vraie. La science a pour mission de conduire l'homme à sa possession, mais cette possession, il ne peut l'acquérir ni intégralement, ni d'un seul coup. Dieu lui a donné les organes physiques et les facultés intellectuelles nécessaires pour parvenir progressivement à la connaissance du vrai. Il a assigné comme le plus noble but à ses efforts de construire, par l'accumulation successive et méthodique de ses découvertes, l'édifice de la science et d'améliorer sans cesse, par ses inventions, le sort de l'humanité au point de vue matériel comme au point de vue moral.

Il est donc nécessaire que la science s'avance par étapes, procède par voie de tâtonnements et frappe souvent à côté avant de rencontrer le point juste.

(1) Voir *Foi Catholique*, 1911.

Vous le voyez, s'écrient alors, d'un ton de triomphateurs, nos adversaires : « la science évolue ». Non, la science n'évolue pas, elle progresse ; consciente de l'unité de plan de la nature, elle se sert de l'expérience, acquise en gravissant un premier échelon, pour monter à l'échelon supérieur. Elle sait que l'harmonie, qui règne en toute chose, ne peut pas être détruite par le simple effet du hasard, qu'elle est l'œuvre d'une volonté souveraine guidée par une intelligence infinie ; que par conséquent elle est compréhensible pour une volonté, guidée par une intelligence même bornée, dans toutes les parties qui ne dépassent pas les limites de cette intelligence ; tandis que, si l'univers était gouverné par le hasard des sélections et des transmissions, l'entendement humain y errerait comme dans un labyrinthe, dont le fil se briserait sans cesse, au milieu d'une obscurité profonde.

Si elle rencontre des anomalies, elle sait qu'elles ne sont que passagères et qu'elles n'auront pas pour conséquence de modifier l'espèce. De ce qu'il se rencontre des bossus dans une troupe de portefaix, elle ne conclut pas qu'il va naître une race de bossus destinés à charrier les fardeaux plus allégrement sur leur dos. De ce que les gens lèvent les bras au ciel en voyant passer les aéroplanes, elle ne déduit pas que leurs enfants auront des ailes. En un mot, elle ne croit pas qu'il appartienne à la créature de modifier l'œuvre du Créateur ni à la substance cosmique de prendre la forme qui lui

paraît la plus expédiente selon les circonstances.

Les lois de la nature physique restent immuables comme celles qui régissent l'entendement de l'observateur, sans quoi l'observation manquerait de précision, de certitude et de valeur scientifique. Si ces lois changeaient, l'édifice péniblement élevé par le génie humain tomberait en éclats. La garantie de leur immutabilité est la nature même de l'Être Infini qui les a voulues et qui ne peut pas changer d'avis et se déjuger comme un être contingent.

L'illusion d'optique est la même quand le voyageur tente l'ascension d'une montagne. Lorsqu'il est au pied, les premiers contreforts lui cachent le sommet. Ils sont couverts de bois ou de prés, et la montagne lui semble verte. Après les avoir gravis, il aperçoit des pics plus élevés où la roche se montre à nu. La montagne lui apparaît alors de la couleur du granit. Enfin, il découvre la cime qui est de la blancheur des neiges éternelles. Ainsi la montagne change pour lui d'aspect à chaque instant, tantôt verte, tantôt grise ou blanche. Ce qui lui paraissait haut est bas à ses pieds ; ce qui, de loin, lui semblait petit se dresse devant lui à des hauteurs vertigineuses. A ses yeux, la montagne fait l'effet d'évoluer sans cesse ; en réalité, elle reste immuable. C'est le point de vue du voyageur qui change.

De même la vérité. Le savant qui a fait une découverte croit parfois la saisir tout entière. Bientôt de nouvelles découvertes lui apprennent qu'il n'a gravi que quelques échelons du chemin qui y conduit.

S'il commet l'imprudence de construire un système sur ces données incomplètes, ses successeurs le battront forcément en brèche à l'aide des phénomènes nouvellement mis en lumière par eux. Alors on s'écrie : « Voyez quelle évolution ! » Il n'y a que le redressement de quelques erreurs et l'effondrement de la fausse métaphysique qui reposait sur ces erreurs.

Le développement est une loi générale de la nature, de la nature organique comme de la nature inorganique, de la nature intellectuelle comme de la matérielle. Lyell nous la montre s'appliquant à la croûte terrestre. Chez les êtres vivants, ce mouvement éclate aux yeux même les moins attentifs. Il est la conséquence inéluctable de leur condition mortelle. Après avoir atteint l'apogée de leur développement, ils déclinent et ils périssent. Les générations succèdent aux générations, les espèces succèdent aux espèces, les faunes aux faunes, les flores aux flores. Tous ces changements, ces *mutations*, comme les appelle saint Thomas d'Aquin, s'opèrent en vertu d'une loi établie depuis l'origine des choses, non en vertu des volontés successives d'un Créateur changeant et versatile ou des caprices du hasard. Dans les pays qui subissent un abaissement de la température, les forêts de chênes disparaissent, et, quelquefois, des forêts de pins et de mélèzes poussent à leur place, nous ne surprenons jamais un chêne se métamorphosant en pin ; les loups meurent ou s'enfuient, nous n'en trouvons

aucun en train de se muer en mouton à la chaude toison et s'ils en rencontraient, les naturalistes, anatomistes et physiologistes seraient fort empêchés de les classer.

L'attribution à la substance cosmique d'une vertu sélective, exclut la possibilité d'une science, substitue à l'ordre et à l'harmonie de la nature le chaos et l'anarchie.

Dans le monde moral, où s'exerce librement la volonté humaine et dans les limites où s'étend le pouvoir autonome de cette volonté, nous voyons des évolutions se produire et engendrer des modifications dans les rapports de l'homme soit avec Dieu, soit avec lui-même, soit avec la société. Ces changements, tantôt conscients et tantôt inconscients, donnent souvent à ceux qui en sont les agents ou les témoins l'illusion du progrès, mais cette illusion se dissipe à la longue et ne résiste pas à l'épreuve de l'expérience.

Le progrès est le résultat de l'effort d'hommes ou de générations d'hommes concentré vers le bien moral, la vérité, la beauté éternelle. Il ne peut se réaliser sans l'intervention de la grâce divine. L'évolution est le produit de l'activité autonome d'une force libre et indépendante, la volonté humaine, elle tend à modifier, dans le domaine moral, social et politique, le fonctionnement des lois éternellement établies par Dieu.

Dans le monde inorganique, la suspension des lois immuables auxquelles obéissent les phénomènes physiques et chimiques amènerait le chaos et la

destruction ; dans le monde moral, l'atteinte portée aux lois immuables engendre seulement des troubles, des désordres et des révolutions. Aux volontés perturbatrices s'opposent d'autres volontés incitées par l'instinct de la conservation et par la masse des intérêts lésés qui tendent à ramener un certain équilibre plus ou moins stable.

Quand, au milieu du XIXe siècle, apparut *On the Origin of species*, l'idée évolutionniste n'était pas nouvelle. Elle est aussi ancienne que le monde pensant. Pendant longtemps abandonnée, elle tendait visiblement à redevenir en faveur.

Ce n'étaient pas les découvertes de la science qui provoquaient ce mouvement, la source doit en être cherchée ailleurs. L'influence des encyclopédistes et des idées de la Révolution française régnait souverainement sur beaucoup d'esprits et les poussait à chercher des solutions qui écarteraient Dieu de l'univers, qui ne donneraient à son intervention qu'une importance purement nominale ou, mieux encore, qui l'excluraient totalement.

Beaucoup de cerveaux étaient en ébullition révolutionnaire. Ce qu'ils cherchaient, ce n'était pas la vérité, c'étaient des faits qui, superficiellement observés ou habilement présentés, pouvaient servir de justifications au moins apparentes à leurs idées préconçues. Les hypothèses puériles des Helvetius et des d'Holbach leur avaient fait espérer qu'ils trouveraient dans les sciences naturelles un étai pour leurs systèmes dictés par les passions sectaires, ils

voulaient à tout prix s'en servir comme d'armes pour écraser la philosophie chrétienne.

Les sciences naturelles, sous la conduite de Linné et de Cuvier, avaient durement trompé leur attente et fait bonne justice de leurs ridicules élucubrations. Aussi se jetèrent-ils avec passion sur l'évolutionnisme où ils voyaient la hache destructrice qui allait enfin abattre les croyances traditionnelles.

Combien, avant la publication de *On the origin of species*, s'étaient déjà prononcés en faveur de l'évolution progressive des espèces! Mais ils avaient eu le tort impardonnable d'admettre l'intervention divine, leurs ouvrages sont tombés dans l'oubli, leurs noms ne sont pas mentionnés. Ce que demandaient les esprits en fermentation, ce n'était pas un système explicatif de la genèse des espèces, c'était un système qui évinçât le Créateur de la création.

M. de Cyon a retrouvé chez le grand-père même de l'auteur de l'*Origine des espèces*, Erasme Darwin, « la doctrine évolutionniste présentée avec les « mêmes arguments et construite sur les mêmes « fondements que chez son petits-fils. Appropriation « des organes à certaines fins, sélection sexuelle, « lutte pour l'existence, et par conséquent aussi « sélection naturelle, transmission héréditaire des « perfectionnements acquis, en un mot tout ce qui « fait le fond de la théorie évolutionniste... Darwin « trouva dans les écrits de son grand-père les idées « fondamentales qui, par la suite, lui permirent

« de donner à son hypothèse transformiste le caractère d'une théorie achevée (1) ».

Cependant Erasme Darwin n'est mentionné nulle part, même par son petit-fils. Le motif : il était croyant et faisait intervenir Dieu. Par contre, Charles Darwin cite Lamarck et la raison des éloges qu'il lui décerne est la cause même du silence qu'il garde sur l'œuvre de son grand-père. « Lamarck, dit-« il, rendit le premier un grand service en appelant « l'attention sur la probabilité des changements « continuels dans le monde organique comme dans « le monde inorganique, changements *résultant « de lois naturelles et non d'une intervention surna-« turelle*. »

Voilà tout le secret de la vogue extraordinaire du système évolutionniste.

Le septicisme kantien avait tout démoli : société, philosophie, religion.

Proudhon en France, Karl Marx en Allemagne, Bakounine en Russie, avaient fait table rase. Tout devait disparaître, organisation sociale, gouvernement, administration, cultes, clergés, magistrature, armée, propriété, famille, droit, morale, éducation tradition, coutumes, mœurs et usages.

Sur cette table rase, il fallait bien, aux disciples émerveillés et au public quelque peu affolé, indiquer comment la société nouvelle se réédifierait, surtout d'après quelle loi elle se reconstituerait. L'évolution

(1) De Cyon, *Dieu et science*, p. 296.

est arrivée à point pour parer à cette lacune, pour combler ce vide immense.

L'évolutionniste ne promettait-il pas aux races futures une amélioration de leur sort continue et indéfinie ?

Sans recourir à aucune intervention surnaturelle et faire aucun appel à ce Dieu qu'il fallait avant tout supprimer, dont jusqu'au nom, jusqu'au souvenir devaient être abolis, sans exiger aucun effort de la volonté, sans dévouement, sans abnégation, sans qu'il soit besoin même de renoncer à la libre satisfaction de ses goûts, de ses penchants, de ses passions, par le seul jeu de la sélection naturelle et de la transmission héréditaire, à l'exclusion de toute tare, défaut ou vice constitutionnel, des qualités acquises pendant la vie, elle garantit à l'homme et, par conséquent, à la société humaine, un perfectionnement que l'imagination la plus hardie ne saurait concevoir. Sur les ailes du transformisme, l'humanité, débarrassée des entraves du passé, s'élance dans un monde métamorphosé lui-même, vers une ère de félicité sans nuages, de solidarité parfaite, d'égalité fraternelle.

Toutes les sectes à l'envi, communistes, socialistes, collectivistes, sans oublier leurs congénères les nihilistes, anarchistes et franc-maçons, s'empressèrent d'adhérer à l'évolutionnisme, le prônèrent, le portèrent aux nues, en firent leur *credo* philosophique et scientifique. Cet enthousiasme n'a rien de surprenant. Mais quand on lit, dans un

journal catholique, sous la plume d'un écrivain catholique, une phrase comme celle-ci : « C'est sur l'évolution que se fondent mes espérances », on est déconcerté.

Quand donc apprendrons-nous à nous méfier des mots aux apparences vagues, indéterminées ? Souvent ils ont reçu, de ceux qui les ont lancés et propagés dans le public, un sens dangereux ou tout au moins contraire à notre pensée.

Le système évolutionniste est la négation de la foi catholique comme de la science et du progrès. C'est le véritable *idolum tribus* qu'il faut abattre.

E. Flourens.

LE NOMINALISME A PORT-ROYAL

Les Logiciens de Port-Royal en veulent aux idées d'Aristote, et l'une des raisons qu'ils en donnent est qu'il y a de ses opinions « qui sont généralement bannies ».

« Car, ajoutent-ils, qui est le médecin qui voulût soutenir maintenant que les nerfs viennent du cœur, comme Aristote l'a cru, puisque l'anatomie fait voir clairement qu'ils doivent leur origine au cerveau? »

A quoi ils citent ce texte de saint Augustin qui sans doute n'est pas dans l'*Augustinus :* « *Qui ex puncto cerebri et quasi centro sensus omnes quinaria distributione diffudit.* »

Je laisse à d'autres le soin de décider si saint Augustin était à même, en fait d'anatomie, d'en remontrer à Aristote, mais il est clair que, si en matière de sciences on a pu abuser quelquefois de l'autorité d'Aristote, ses idées en fait de logique et de métaphysique sont d'un autre ordre : comme savant, il a eu les opinions qu'une expérience imparfaite et récente donnait aux savants de son temps, mais un de ses mérites, comme un de ceux d'Albert le Grand, est précisément d'avoir su ajouter aux données de l'expérience, et d'avoir

montré la voie à suivre à ceux qui s'y sont engagés après lui pour accroître encore ces données.

Dans la théorie même de la connaissance a-t-il été dépassé ?

C'est ici que se pose, soit en logique, soit en métaphysique, la question des catégories.

A en croire Port-Royal, il n'y aurait là qu'un jeu d'esprit arbitraire, et cette classification de nos idées universelles en dix genres suprêmes ne répondrait à rien de réel. Au lieu de servir à former le jugement, souvent elle y nuirait beaucoup, « pour deux raisons, disent les solitaires, qu'il est important de remarquer ».

« La première est qu'on regarde ces catégories comme une chose établie sur la raison et sur la vérité, au lieu que c'est une chose tout arbitraire, et qui n'a de fondement que l'imagination d'un homme qui n'a eu aucune autorité de prescrire une loi aux autres, qui ont autant de droit que lui d'arranger d'une autre sorte les objets de leurs pensées, chacun selon sa manière de philosopher...

« La seconde... est qu'elle accoutume les hommes à se payer de mots, à s'imaginer qu'ils savent toutes choses quand ils n'en connaissent que des noms arbitraires qui ne forment dans l'esprit aucune idée claire et distincte... »

Ce dernier reproche n'a de sens que s'il vise l'abus qu'on peut faire des catégories; cet abus est possible, et c'est contre lui que Bossuet, dans sa *Logique*, une œuvre d'autre portée que la *Logique*

de Port-Royal, mettait en garde son royal élève : « Si quelqu'un se persuadait qu'il fût bien savant, quand il a dit qu'une chose a certaines qualités, sans en connaître davantage ou définir plus exactement cette qualité, il tomberait dans une grande erreur, fort éloignée de l'esprit d'Aristote. » Mais il ne méconnaissait nullement l'utilité des catégories, et la signale en ces termes : « Elles accoutument l'esprit à ranger les choses et à les réduire à certains genres, pour, de là, descendre au détail des effets de la nature et aux autres enseignements plus précis de la philosophie. »

« Un auteur de ce temps, ajoute Port-Royal, a dit avec grande raison que les règles de la logique d'Aristote servaient seulement à prouver à un autre ce que l'on savait déjà. »

C'est là, si j'ai bonne mémoire, un aveu de Descartes, qui se ramène aisément au bien que dit Bossuet des catégories.

Reste donc que même aux yeux de Port-Royal elles ne sont pas inutiles.

Mais, d'autre part, au point de vue de la connaissance, quelle en est la valeur ?

Revenons au premier reproche que leur adresse Port-Royal : ce sont choses tout arbitraires et qui n'ont de fondement que l'imagination d'un homme.

Nominalisme, incontestablement : ce que Port-Royal dit des genres suprêmes doit logiquement s'étendre aux universaux. Que devient dès lors la valeur de nos connaissances ?

Bossuet (*Logique* I, 31) disait : « La nature ne nous donne, au fond, que des êtres particuliers, mais elle nous les donne semblables. L'esprit venant là-dessus, et les trouvant tellement semblables qu'il ne les distingue plus dans la raison en laquelle ils sont semblables, ne se fait de tous qu'un seul objet, comme nous l'avons dit souvent, et n'en a qu'une idée.

« C'est ce qui fait dire au commun de l'Ecole, qu'il n'y a point d'universel dans les choses mêmes : *non datur universale a parte rei;* et encore, que la nature donne bien, indépendamment de l'esprit, quelque fondement de l'universel, en tant qu'elle fournit des choses semblables, mais qu'elle ne donne pas l'universalité aux choses mêmes, puisqu'elle les fait toutes individuelles; et enfin, que l'universalité se commence par la nature et s'achève par l'esprit. *Universale inchoatur a natura, perficitur ab intellectu.* »

L'universel en général, les dix genres suprêmes en particulier, sont sans doute une création de l'esprit, et à ce titre on peut les dire artificiels ; mais ce sont les choses qui commandent à l'esprit cette création : ils ne sont donc pas choses tout arbitraires. Port-Royal, amateur d'idées nettes, a confondu artificiel et arbitraire.

Ce courant nominaliste a traversé la scolastique, il en a dominé la décadence. Luther en fut la victime; c'est ce que M. Paquier exposait l'automne dernier (*Bulletin de l'Institut catholique de Paris*,

25 janvier 1912, 8-14) : « la métaphysique du nominalisme », en sapant la valeur de nos connaissances, « lui permettait de ne tenir aucun compte des objections qu'on lui opposait au nom du bon sens et de la raison » contre sa doctrine de la justification par la foi, et « c'est pourquoi sur ce point il resta foncièrement nominaliste ».

En parlant comme on vient de voir des catégories d'Aristote, Port-Royal, sans le savoir peut-être, subissait la même influence.

« Arnauld, dit M. Charles Jourdain, se montre ici beaucoup trop sévère à l'égard d'Aristote; l'étude des catégories n'est pas aussi vaine qu'il le prétend. Elle consiste à rechercher les éléments de la réalité et de la pensée, les classes les plus hautes dans lesquelles viennent se ranger soit les êtres réels, soit les conceptions de l'esprit. Le problème peut paraître difficile ou même insoluble; mais il attire fortement la curiosité des philosophes. Ce n'est pas Aristote seulement qui l'a posé; la plupart des philosophes anciens, et dans les temps modernes, Liebniz, Kant, les écoles contemporaines ont donné le même exemple. Ajoutons que la théorie péripatéticienne est encore la plus satisfaisante, et que nul autre système, selon toute apparence, n'égalera la renommée dont elle a joui et l'influence qu'elle a exercée. »

L'éminent philosophe justifie Aristote, mais il ne relève pas le nominalisme contenu dans les mots « chose tout arbitraire » dont Arnauld se permet de qualifier l'œuvre d'Aristote : c'est un tort.

Si le nominalisme fut pour Luther un moyen d'esquiver les traits de la scolastique, on peut dire que les tendances de la pensée moderne vers l'agnosticisme à l'égard de ce qui dépasse l'expérience sensible, tendances qui se rattachent au nominalisme, servent à ébranler l'apologétique rationnelle. On ne s'occupe plus comme Luther de la justification, on s'en prend à la révélation.

Le modeste Lhomond, après avoir rappelé les preuves de la religion chrétienne, ajoutait dans un livre qui fut la catéchèse de tant de générations : « S'il est permis de résister à l'assemblage de toutes ces preuves, il n'y a plus rien de certain, non seulement dans l'histoire, mais même dans la société civile ; plus de titres qui puissent assurer l'état des familles, plus de lois qui puissent fixer la constitution des empires : il faut admettre un pyrrhonisme universel, qui n'est pas moins contraire à la raison qu'à la religion. »

Arnauld et ses collaborateurs eussent sans doute souscrit à ces paroles, mais leur légèreté à traiter d'arbitraires les conceptions d'Aristote n'a-t-elle pas à leur insu contribué à l'ébranlement de la raison qui désole notre époque?

J.-A. DE BERNON.

LA QUESTION DE LA FOI A TRAVERS LES ÉVÉNEMENTS

Pourquoi l'« Histoire ancienne de l'Eglise » par Mgr Duchesne, est condamnée par l'« Index ».

Nos lecteurs savent déjà qu'un décret de la Sacrée Congrégation de l'Index, en date du 24 janvier dernier, a condamné l'*Histoire de l'Eglise*, par Mgr L. Duchesne, sans distinction d'éditions.

Douze jours après, l'auteur écrivait au Cardinal préfet de l'Index une lettre où il déclare « s'incliner respectueusement » devant la décision prise.

A propos de cette condamnation, les plus invraisemblables sottises et les plus odieux mensonges ont été débités, non seulement par l'immonde *Lanterne*, le *Matin* et le *Figaro* (trois feuilles qui, dans l'espèce, sont inspirées par le même esprit, celui du sieur Julien de Narfon), mais par le *Journal des Débats* et par d'autres.

J'aurai probablement à revenir sur cette question. Aujourd'hui, je veux seulement signaler à mes

lecteurs une excellente étude, fort bien documentée, publiée dans la Revue *Les Questions ecclésiastiques*, de Lille, sous ce titre : *L'histoire ancienne de l'Eglise, de Mgr Duchesne, est-elle un péril pour la foi ?* par M. A. Michel. Cette étude a paru dans les numéros de novembre, décembre, janvier et février derniers des *Questions ecclésiastiques*.

A mes yeux on peut résumer en un mot tous les reproches à faire à ce livre.

A l'histoire selon Mgr Duchesne, il ne manque en réalité qu'un seul personnage : c'est Dieu. Pour une histoire de l'Eglise, il faut avouer que c'est une lacune de quelque importance. A y regarder de près, l'*impression* qui reste de la lecture, c'est qu'à la rigueur tout peut s'expliquer sans Dieu. C'est la mise en pratique, silencieuse et discrète, de la théorie trop ouvertement (et maladroitement) formulée par M. Loisy en ces termes : « Dieu n'est pas un personnage de l'histoire. »

L'identité de méthode entre M. Loisy et Mgr Duchesne consiste en la *prétérition* systématique du surnaturel et du divin dans les faits. C'est la discontinuité pratique, la coupure pratique réalisée entre l'histoire et la foi. C'est le principe essentiel du modernisme.

B. G.

Le Gérant : J. Téqui.

Imp. Téqui et Guillonneau, 3 *bis*, rue de la Sablière, Paris.

AUTOUR DU MODERNISME SOCIAL

(*Suite*)

Droit naturel et catholique, d'abord. — Ni libéralisme économique, ni modernisme social. »

Ainsi se précise l'explication de ma formule, qui est la conclusion de toute cette discussion : « Droit naturel et catholique, d'abord. »

Les « lois sociales » d'aujourd'hui, en l'absence de toute base morale et religieuse de droit naturel, traitent pratiquement la question sociale, la question ouvrière, comme s'il n'y avait ni Dieu, ni âme, ni autre vie, comme si l'homme en général, et l'ouvrier en particulier, devaient chercher et obtenir tout leur bonheur dès ici-bas : et c'est là, bon gré mal gré, la conception du socialisme athée, qui prétend avoir « éteint les lumières d'en-haut » et fait taire « la vieille chanson qui berçait les douleurs de nos pères ».

Nous disons donc, nous : « Droit naturel et catholique, d'abord », et par là nous énonçons le

principe qui est la négation même du libéralisme économique illégitime et condamné.

Il faut le redire, puisqu'on nous rebat les oreilles de cette absurde équivoque. Dans son plaidoyer contre les « inquisiteurs sans mission » qui ont l'audace de signaler les dangers du modernisme social, M. Bazire, s'érigeant un peu étourdiment en théologien, déclarait avec emphase que cette doctrine (c'est, en l'espèce, celle de M. Fontaine) n'est qu'« une prétendue orthodoxie religieuse mise au service de l'orthodoxie économique libérale ». Redisons donc que le libéralisme économique condamnable et condamné consiste essentiellement à ignorer d'une manière absolue, dans le domaine économique, la loi morale et religieuse, à ne reconnaître aucune autre loi, dans ce domaine, que celles qui se dégagent des faits matériels, à s'en rapporter exclusivement à « l'évolution des mœurs », sans assigner pour règle et pour mesure à cette évolution les préceptes du droit naturel, de la morale et de la religion.

Là est la véritable erreur des économistes libéraux, telle qu'elle se manifeste, par exemple, à travers beaucoup d'idées justes, dans les ouvrages de M. Paul Leroy-Beaulieu, et notamment dans *L'Etat moderne et ses fonctions*.

Cette donnée a même laissé quelques traces (quoique non cohérentes avec le reste de la doctrine) dans les ouvrages de certains économistes catholiques, par ailleurs très louables. Je n'accepte nullement

sans réserves, ni M. Fontaine non plus (1), la théorie de ces écrivains sur l'indépendance réciproque absolue de l'économie politique et de la morale. M. de la Tour-du-Pin se trompait en s'imaginant que le domaine de l'économie politique ne ressortit en aucune manière aux sciences naturelles. Nous avons montré qu'il y ressortit, de même que la psychologie et la morale humaine elles-mêmes ressortissent, par certains côtés, à la physiologie. Mais ce serait énoncer des formules peu exactes ou du moins sujettes à caution que de dire que l'économie politique n'est par elle-même ni morale, ni immorale, mais purement amorale ; qu'elle n'est nullement subordonnée à la morale, selon « le concept que se formèrent les philosophes scolastiques » : qu'il y a entre l'une et l'autre une indépendance mutuelle absolue ; à tel point qu'il y aurait « une économie libérale parfaitement orthodoxe (2) qui se remue dans un cercle où religion et philosophie se refusent à lui tracer la route, pas plus qu'elles n'en tracent à la chimie et à la physique ».

La vérité est que l'économie politique, étant une science humaine, qui traite des manifestations de l'activité et de la vie humaine, est composée, comme l'homme lui-même, d'un corps et d'une âme, inséparablement unis l'un à l'autre. Le corps de l'économie politique, c'est, si l'on veut, la science des lois économiques qui résultent de la nature matérielle,

(1) J. Fontaine, *Le Modernisme social*, p. 240.
(2) Au sens catholique de ce mot.

de l'élément matériel qui constitue partiellement l'homme et le monde. L'âme de l'économie politique, c'est le droit naturel, dont la base est d'essence spirituelle, morale et religieuse. L'économie politique est donc inséparable de ce droit naturel : elle fait corps avec lui, elle ne fait qu'un avec lui.

Cette vérité ressort avec évidence, par exemple, de la définition de l'économie politique donnée par M. Joseph Rambaud :

« L'économie politique est la science qui étudie
« dans quel ordre les phénomènes de la production,
« de l'échange, de la distribution et de la consom-
« mation des choses qui nous sont nécessaires pour
« la satisfaction de nos besoins, s'enchaînent les
« uns aux autres et se causent mutuellement (1). »

Quoique ces termes paraissent écarter toute donnée morale, ils ne le peuvent. Les mots essentiels de cette définition : « les choses qui nous sont « nécessaires *pour la satisfaction de nos besoins* », prennent, bon gré mal gré, deux significations bien différentes l'une de l'autre, selon qu'on se représente l'homme comme ayant une âme ou comme n'en ayant pas. Fatalement, il faut choisir. Si l'homme n'est rien qu'un organisme, « nos besoins » sont purement matériels ; s'il a une âme, d'essence spirituelle, morale et religieuse, alors elle aussi a « des besoins », qui sont précisément les besoins directeurs de la vie humaine, et à

(1) *Cours d'économie politique*, t. I, p. 5.

la « satisfaction » desquels tout le reste doit être subordonné, même et surtout la satisfaction de nos besoins matériels. Et par conséquent cette vue transforme à nos yeux du tout au tout la portée, le sens et l'intelligence des lois elles-mêmes qui régissent les phénomènes économiques matériels. La notion même de la « satisfaction de nos besoins » purement matériels et personnels change à nos yeux totalement de nature selon que nous la considérons comme une fin dernière à laquelle tout le reste (et même au besoin la personne de nos semblables) doit être subordonné, ou seulement comme un moyen qui doit nous aider à obtenir une fin plus haute par le respect de l'ordre essentiel des choses, selon la loi naturelle morale et religieuse.

L'économie politique ne peut donc se restreindre à des données purement matérielles : elle ne peut, même dans l'étude des phénomènes de cet ordre, faire entièrement abstraction de l'âme de l'homme et par conséquent de la perspective morale et religieuse, dont l'oubli, dont l'ignorance, dont l'absence fausseraient totalement la notion même de la science économique (1). La fonction de l'économiste n'est pas seulement d'étudier et de classer les phénomènes matériels d'ordre économique ; elle est surtout, je l'ai déjà dit, d'intégrer ces phénomènes et leurs lois dans le droit naturel d'essence morale

(1) Par exemple, les lois qui régissent les échanges entre les hommes ne sont pas même concevables sans la notion de justice, laquelle est d'essence purement morale.

et religieuse. Et c'est bien ce que fait M. J. Rambaud.

En réalité, il semble qu'il y a malentendu. Dans la science de l'économie politique, les théoriciens dont je parle ne voient ou ne veulent voir que ceux des phénomènes économiques qui sont soustraits par leur nature au domaine moral, ou en tant qu'on les considère comme y étant soustraits, dans la mesure où ils le peuvent être. Cela, c'est, si l'on veut, une notion partielle, restreinte de l'économie politique (car on peut toujours donner aux mots une signification arbitraire). Mais le mot d'économie politique par lui-même, dans l'usage courant, a un sens beaucoup plus étendu. Il embrasse tous les phénomènes économiques et leurs lois, et ceux-ci se meuvent dans l'ordre humain, ils comprennent des *actes humains* proprement dits, au sens moral et classique du mot, des actes qui ne peuvent être conçus ni accomplis qu'en fonction du droit naturel, de la loi morale.

Les partisans de la séparation de l'économie politique d'avec la morale pourraient essayer de justifier leur doctrine en disant qu'il faut distinguer adéquatement, d'une part, la science économique, qui n'a d'autre objet que de découvrir les lois des phénomènes économiques en tant que ces lois sont établies par le déterminisme de la nature et qu'elles échappent à notre libre arbitre et au domaine moral ; et d'autre part, l'art économique ou méthode selon laquelle l'homme doit se servir des phénomènes économiques conformément à sa nature et à la loi

morale ; que la science économique est, par elle-même, amorale, tandis que l'art économique est d'essence morale.

De même, pourraient-ils dire, que la science médicale relève exclusivement des lois physiologiques et est amorale, tandis que l'art de la médecine, qui est fait des règles à suivre dans l'usage et la manipulation de la science médicale, est sous la dépendance immédiate de la morale, du droit naturel et de notre liberté.

A cette argumentation, qui ne manque ni de finesse, ni de vigueur, il faudrait répondre que la comparaison apportée est à la fois inefficace et inexacte.

Inefficace, car à supposer même (ce qui n'est pas) que les phénomènes économiques soient aussi totalement soustraits au domaine moral que le sont les phénomènes physiologiques, — objet de la science médicale, — trouverait-on beaucoup de grands médecins dignes de ce nom pour soutenir que la science médicale humaine ne diffère en rien, *comme science*, de la science vétérinaire, qu'elle est totalement de même ordre et de même nature, aussi séparée qu'elle du domaine spirituel et moral, et que les phénomènes physiologiques humains ne sont pas intimement pénétrés et parfois modifiés par l'influence rationnelle, spirituelle et morale, par l'action de l'âme qui pense et qui veut; bref, qu'on peut établir une cloison étanche entre la physiologie humaine et la psychologie spiritualiste ?

Mais encore une fois, il y a plus, et la comparaison est inexacte. Les phénomènes physiologiques ne sont pas produits par des actes humains, libres et moraux ; les phénomènes économiques le sont, ou du moins peuvent l'être : c'est même la règle qu'ils le soient. Il y a des actes humains, libres et moraux, posés en fonction de la loi morale, et qui font partie intrinsèque et essentielle des phénomènes économiques ; il y a des notions, des lois, des réalités morales, telles que celles du droit et de la justice, qui pénètrent intimement et constituent, pour une part au moins, les phénomènes économiques eux-mêmes : j'ai déjà indiqué que les lois de l'échange, par exemple, ne peuvent pas même être conçues en dehors de la notion de justice. Bref, parmi les phénomènes économiques, il y en a qui sont d'essence morale et immédiatement soumis à la liberté humaine : et on ne peut scientifiquement ni les connaître, ni les apprécier, ni les classer, ni en établir les lois, si on les sépare de leur élément moral.

Le rapprochement entre les phénomènes physiologiques et les phénomènes économiques est donc inexact, et il est impossible de séparer adéquatement la science économique, qu'on voudrait amorale, de l'art économique, qui serait moral.

Les phénomènes de la circulation du sang, par exemple, sont régis par des lois physiologiques qui, en elles-mêmes, n'ont rien à voir avec la morale ou la religion : encore est-il vrai que ces phénomènes

subissent, dans une certaine mesure, l'influence des causes morales et spirituelles ; un cardiaque peut être foudroyé par une émotion d'ordre purement moral et intérieur, qu'un animal n'éprouvera jamais ; c'est pourquoi la science médicale humaine est, je le répète, infiniment plus complexe et profonde que l'art de guérir les bêtes : l'âme spirituelle est au fond.

Mais si les phénomènes de la circulation du sang, considérés en eux-mêmes, peuvent être dits amoraux, il en va tout autrement, pour compléter la comparaison, des phénomènes de la circulation et de la distribution des biens et des richesses : phénomènes dont les lois supposent celles de la production, de l'échange et de la consommation : car beaucoup de ces phénomènes sont produits par des actes humains, c'est-à-dire volontaires, libres et moraux ; ils ne peuvent même être conçus en dehors de la notion, du sentiment ou de l'instinct de la justice et du droit : notion essentiellement morale. Le respect de moi-même et de mes semblables, le respect d'un ordre supérieur à la matière, la poursuite d'une finalité supérieure, ou tout au moins la perspective de cette finalité, tout cela peut et doit intervenir pour arrêter ou promouvoir ou modifier, selon les règles du droit naturel, selon les grandes lois de justice et de charité, les actes humains, producteurs de phénomènes économiques.

Les notions du travail humain, de la propriété humaine, de la richesse humaine, à plus forte rai-

son de la famille humaine, notions intrinsèques et essentielles à l'économie politique, ne peuvent pas être conçues scientifiquement en dehors de l'ordre moral, sans être complètement faussées et déformées.

Bref, on ne peut pas, comme je l'ai déjà dit, traiter la matière humaine comme la matière brute.

En résumé, dans tout phénomène économique d'ordre humain, il entre une finalité supérieure à la matière, ou du moins la perspective de cette finalité ; cette perspective est inséparable de la science économique : et la seule absence de cette perspective est une lacune essentielle, qui fausserait la science économique elle-même.

Si on pouvait une fois concevoir la science économique humaine comme adéquatement et intégralement séparée de l'ordre moral, comme entièrement *amorale*, il est évident qu'il serait à tout jamais impossible de concevoir un ordre social et économique humain conforme à la morale, à plus forte raison régi par la morale (et par la religion qui en est la base), ou alors cet ordre social et économique serait antiscientifique ; l'ordre social chrétien serait donc essentiellement antiscientifique. Il est clair que les économistes catholiques (et la chose apparaît à l'évidence d'après leurs œuvres), n'acceptent nullement ces conclusions.

Au fond, ne vaudrait-il pas mieux abandonner ces termes eux-mêmes d'*économie politique* et d'*économie sociale*, qui sont mal faits et qui entretiennent l'équi-

voque, et revenir à l'appellation traditionnelle, très claire et très juste, de Droit naturel, politique et social (1) ?

On couperait court ainsi, du même coup, à la fois aux erreurs du libéralisme économique et à celles du socialisme et du modernisme social.

A celles du libéralisme : et j'espère qu'après cette explication la doctrine des adversaires du modernisme social apparaît assez nettement et définitivement opposée à la doctrine libérale. Et l'on voit combien peu pertinente (je ne veux pas employer l'autre forme du même mot) est l'apostrophe de M. Bazire à l'adresse de la doctrine de M. l'abbé Fontaine : « Une prétendue orthodoxie religieuse « mise au service de l'orthodoxie économique « libérale. »

On couperait court aux erreurs du socialisme et du modernisme social, dont les adeptes, comme nous l'avons démontré, sont bien, eux, les vrais libéraux au sens condamnable et condamné du mot.

(1) C'est ce qu'a fait par exemple le R. P. Chabin dans son volume sans prétention, mais qui demeure fort utile, et que M. Rambaud recommande comme conçu dans un sens excellent : *Les Vrais principes du droit naturel, politique et social*. (Paris, Berche et Tralin, 1901, 1 vol. in-8.) Voir J. Rambaud, *Histoire des doctrines économiques*, p. 560, note.

Ce qui prouve à quel point ces termes sont vagues, arbitraires et mal définis, c'est que ce que les uns appellent *économie politique*, les autres, à peu de chose près, et presque indifféremment, l'appellent *économie sociale*, les autres encore *sociologie* ou *science sociale*. Encore une fois, la vieille appellation de *droit naturel* coupe court à toutes les équivoques.

Ils le sont par la suppression ou la prétérition, à la base de leur système social, des principes du droit naturel moral et religieux.

Ils auraient raison de ne pas s'en remettre purement et simplement, dans l'œuvre du progrès social, à la formule vague et inconsistante des libéraux : laisser faire « l'évolution des mœurs ».

Les économistes libéraux, disait dernièrement M. Biétry dans la *Voix Française*, croient que le « *statu quo* social peut durer en s'améliorant dans « le sens du mouvement actuel ; et les socialistes « estiment avec plus de justesse qu'il n'y a qu'à « laisser aller le mouvement moderne pour détruire « la société actuelle ».

Mais les « socialisants » et « modernisants », afin de ne pas s'en rapporter à l'évolution des mœurs, s'en rapportent, pour organiser la société future, à l'Etat sous diverses formes : l'Etat collectiviste, l'Etat coopératiste, l'Etat syndicaliste. Et le remède est pire que le mal. Pour deux raisons : parce que le rôle de l'Etat, en matière économique, ne peut et ne doit consister qu'à faire respecter le droit naturel, les droits intangibles des individus, des familles et des associations, et à réprimer les abus qui se produisent à l'encontre. Et toute invasion de l'Etat en dehors de ces limites est une atteinte, non à des libertés chimériques et arbitraires créées par le caprice des économistes libéraux, mais à des libertés réellement nécessaires.

En second lieu, et par voie de conséquence, on

ne peut donc en appeler impunément à l'intervention de l'Etat que lorsque l'Etat lui-même est gouverné par le droit naturel et le reconnaît. Or, ce n'est point le cas pour l'Etat moderne, auquel font appel les socialistes, les socialisants et les modernisants. Cet Etat est l'Etat amoral, areligieux, qui ne reconnaît aucun autre principe que la loi du nombre et de la force : c'est donc une double folie que d'en appeler indûment à son intervention.

Seul, un Etat croyant, religieux, et pratiquement un Etat chrétien, pourrait résoudre les questions sociales, parce que seul il peut faire respecter le droit naturel, sur lequel il est basé.

C'est pour cela que nous disons : « droit naturel *et catholique*, d'abord ». Il y a des catholiques socialisants et modernisants qui revendiquent pour eux-mêmes, comme une liberté, le droit de pratiquer leur morale et leur religion, mais qui font de cette morale et de cette religion une affaire privée et intime, et non point publique et sociale. Dans leurs constructions sociales et politiques, ils mettent la morale et la religion à côté des lois, à côté de l'Etat, et non pas franchement dans les lois et dans l'Etat, à la base des lois et de l'Etat. Ils n'oseraient jamais ! Et ce sont ceux-là qui traitent de « libéraux » en économie, certains théologiens qui ont tout simplement le courage d'être catholiques ! Le catholicisme de ces socialisants et modernisants, qu'ils s'intitulent ou non « sociaux », est peut-être un catholicisme personnel et intérieur, mais préci-

sément, ce n'est point un catholicisme « social ». Un catholicisme qui pourrait, en un sens légitime, s'appeler social, ce serait un catholicisme que l'on concevrait comme pénétrant, sans nuire à aucune liberté honnête, les rouages essentiels de la société ; comme s'imposant à la société par des principes et des institutions positives, stables, immuables, intangibles, qui domineraient, corrigeraient et restreindraient ce principe d'instabilité et d'universelle destruction qu'est l'égalitarisme absolu du suffrage populaire.

Mais voilà ! Ce serait toucher à l'arche sainte de la « démocratie » ! Et à cette seule pensée, il faut bien le dire, les catholiques « socialisants » et « modernisants », prosternés devant l'idole démocratique, tremblent d'effroi.

Nous touchons ici au nœud du problème, à l'essence même de ce « modernisme social », dont plusieurs voudraient contester l'existence, et dont bien peu osent définir nettement la nature.

Le « modernisme social », ce n'est rien autre chose que cette « fausse démocratie » lumineusement et minutieusement décrite et condamnée par Pie X dans la Lettre « Notre charge apostolique », et dont il est prescrit aux catholiques, et surtout aux prêtres, d'éviter « le mirage » (1).

En effet, si le droit naturel et catholique recon-

(1) « Que ces prêtres ne se laissent pas égarer, dans le dédale des opinions contemporaines, par le mirage d'une fausse démocratie. » *Lettre sur le « Sillon »* n° 39, dans l'édi-

naît et admet la possibilité, au moins abstraite et théorique, d'une certaine espèce de démocratie, soit politique, soit sociale, qui n'aurait rien par elle-même de contraire à la saine philosophie ni au dogme, l'Eglise proclame bien haut qu'il y a « un genre de démocratie dont les doctrines sont erronées » (1), et c'est précisément celle des « socialisants » et des « modernisants » : elle est constituée par la négation ou la prétérition des principes rationnels du droit naturel et catholique.

Le droit naturel et catholique est d'essence morale : il a pour base le Décalogue, dans lequel Le Play voit avec raison le fondement même de toute société humaine.

Le droit révolutionnaire et moderniste, le droit de la « fausse démocratie », est d'essence amorale : il ne reconnaît d'autre principe que la liberté absolue, accordée au mal comme au bien, si le mal est consacré par la « volonté générale », par l'opinion.

Le droit naturel et catholique est d'essence dogmatique : il affirme des droits immuables et imprescriptibles ; droits des individus, des familles, des associations ; droits de conscience, de propriété,

tion méthodique avec commentaire, par M. l'abbé Gaudeau : *La Fausse démocratie et le Droit naturel*, p. 109. Voir dans cet ouvrage les derniers chapitres : *La « fausse démocratie » provient d'une fausse philosophie. Equivoque du mot démocratie. En quoi consiste la fausse démocratie ? En quoi consisterait une démocratie saine et acceptable ? Quel est le remède à la « fausse démocratie » ?*

(1) *Lettre sur le « Sillon »* n° 23, dans *La Fausse démocratie et le Droit naturel*, p. 71.

de travail et autres ; droits fondés en dernière analyse sur les devoirs de l'homme envers Dieu ; droits créateurs de libertés intangibles, même et surtout à l'Etat.

Le droit révolutionnaire et moderniste, le droit de la « fausse démocratie », est d'essence adogmatique, il n'admet aucun principe qui ne puisse et ne doive changer, aucun droit définitif ; il est fondé sur l'universelle et absolue évolution, qui doit emporter et à bref délai, toutes les anciennes formes sociales : propriété individuelle et familiale, travail individuel, famille elle-même, patronat, etc. : il aboutit fatalement à la tyrannie de l'état collectiviste.

Le droit naturel et catholique est d'essence religieuse ; il est basé sur les droits de Dieu et sur la loi naturelle, expression invariable de la volonté de Dieu ; historiquement, dans les nations chrétiennes, il est basé sur les droits de l'Eglise, interprète authentique du droit naturel, et respectueuse de toutes les libertés légitimes.

Le droit révolutionnaire et moderniste, le droit de la « fausse démocratie », est d'essence areligieuse, d'essence athée et impie : ses titres sont, nous dit-on, purement laïques, et là est son vice irrémédiable.

Le droit naturel et catholique est d'essence hiérarchique, et par conséquent, osons le dire, inégalitaire. Il constate et consacre certaines inégalités sociales de condition, inévitables et voulues de Dieu, qui constituent précisément, dans les sociétés humaines, l'ordre par la hiérarchie.

Le droit révolutionnaire et moderniste, le droit de la « fausse démocratie », a pour essence l'égalitarisme social (et par voie de conséquence l'égalitarisme politique) *absolu*. Il a pour base « la participation de tous au pouvoir par le suffrage égal » (1), purement numérique ; et le résultat de ce suffrage est considéré comme l'expression de toute loi et de tout droit.

Le dernier mot de tout, en effet, c'est celui-ci : le principe démocratique *pur et absolu*, qui n'admet dans la société aucune autre loi fondamentale, aucun autre droit antérieur et supérieur, que la loi et le droit résultant du suffrage populaire égalitaire et exclusivement numérique, ce principe est, de toute évidence, la formule même de l'athéisme, de l'immoralité, de l'insanité, de la tyrannie et de l'anarchie sociales. Il est clair que ce principe ne peut devenir sain et acceptable par lui-même ni par lui seul, ni non plus par le plaquage tout extérieur du catholicisme purement privé et individuel de quelques-uns des membres de la société.

Pour que le « démocratisme » devînt sain et acceptable, il faudrait qu'il fût non plus absolu et intégral, mais tempéré, restreint et corrigé dans son fond ; il faudrait qu'il eût de quoi établir et consacrer, au sein de la société qu'il prétend construire, des éléments sociaux immuables, des organismes stables et stabilisateurs, fixes et indestructibles,

(1) M. Henri Lorin.

bref, une force sociale intangible, qui incarnerait et maintiendrait les principes du droit naturel religieux et catholique, et qui serait supérieure au suffrage populaire. Cette force *supérieure au suffrage, quelle peut-elle être* dans une démocratie pure ? Il ne faut pas se dissimuler que là est la grande, l'immense difficulté pour les catholiques démocrates (1).

Et on est contraint d'avouer qu'un trop grand nombre de catholiques, hypnotisés par le mot de *démocratie*, n'osent pas même envisager le problème.

Et au lieu d'affirmer l'unique principe sauveur : « droit naturel et catholique, d'abord », ils se rabattent sur les expédients des « lois sociales d'abord » : expédients fatalement inefficaces et souverainement dangereux, je l'ai démontré, puisque pour l'élaboration de ces lois sociales, ces catholiques sont contraints d'admettre pratiquement, comme terrain commun avec les adversaires, les principes mêmes qu'il faudrait avant tout détruire.

Qu'en résulte-t-il ? Précisément le « modernisme social ». Et c'est la voix souveraine de l'Eglise elle-même qui nous le décrit en ces termes : « Une cons-
« truction purement verbale et chimérique, où l'on
« verra miroiter pêle-mêle et dans une confusion
« séduisante les mots de liberté, de justice, de
« fraternité et d'amour, d'égalité et d'exaltation
« humaine, le tout basé sur une dignité humaine
« mal comprise. Ce sera une agitation tumultueuse,

(1) B. Gaudeau, *La Fausse démocratie et le Droit naturel*, p. 128.

« stérile pour le but proposé et qui profitera aux « remueurs de masses, moins utopistes (1). »

Le voilà, le « modernisme social » ! Et c'est de lui qu'il faut ajouter, encore avec Pie X, qu'il « convoie le socialisme, l'œil fixé sur une chimère (2) ».

*
* *

Au moment où j'achève cet article, je reçois de M. l'abbé Fontaine la lettre qu'on va lire et qui servira de conclusion naturelle à cette étude.

« Cher Monsieur Gaudeau,

« Je serais désolé que la défense si courageuse et si savamment conduite que vous avez entreprise de mon « Modernisme Social » vous prît davantage de votre temps et de votre effort ; aussi ai-je hâte de vous en remercier bien cordialement.

« Pour vous dire d'un mot le facile « secret » de cet ouvrage, il n'a jamais été, dans ma pensée et mes desseins, qu'un commentaire très réfléchi, très étudié de la « Lettre de Pie X sur le *Sillon* ».

« La première partie, du moins en ce qui concerne le syndicalisme, ne fait que décrire la réalisation, chaque jour grandissante, de cette *fausse émancipation économique* condamnée par le document pontifical, et cette émancipation est due, non pas

(1) *Lettre sur le « Sillon »*, n° 31, dans *La Fausse démocratie*, p. 86.
(2) *Ibidem.*

tant aux ouvriers qu'à ces intellectuels des classes libérales, avocats, juristes, professeurs, journalistes, prêtres, qui la préconisent au détriment du prolétariat lui-même et surtout des classes moyennes qui font la majorité de la nation.

« La seconde partie analyse « l'émancipation politique » empruntée à M. Gide, moins avancée que la première, mais elle aussi en bonne voie d'exécution et devant s'achever dans ces « coopératives ouvrières de production » qui étaient le rêve de M. Sangnier et de ses Sillonistes.

« Enfin la dernière partie de mon ouvrage prévoit et décrit « l'émancipation intellectuelle et religieuse » qui doit sortir des deux autres. Mais le jour où elle s'achèverait, l'Eglise aurait vécu, et du Christianisme lui-même ne subsisterait plus qu'une misérable caricature. Le parlement des religions tenu naguère à Chicago, pourrait être considéré comme le premier concile de cette religion nouvelle et de ce nouveau clergé qui serait sans lien aucun avec les Conciles du Vatican et de Trente.

« Telles sont les graves et délicates questions agitées et sérieusement étudiées, sinon résolues, dans mon livre. Ceux qui s'en sont constitués jusqu'ici les critiques, un peu improvisés ce me semble, n'en ont pas eu le moindre souci. Le fond des choses a été la dernière de leurs préoccupations, absorbées ou emportées par des questions de personnes, ou plutôt de vanités froissées.

« D'autre part, comment se fait-il qu'une inter-

prétation, contestable peut-être en certains points, si l'on veut, mais absolument sincère, d'un document pontifical, ait vu se dresser à son encontre tous ou à peu près tous les groupements sociaux de France, et les journaux qui leur servent d'organes? Un seul, *La Croix*, tout en critiquant certaines parties du livre, en a conseillé, au premier moment, la lecture.

« Est-ce que tous ces groupements étaient désignés ou même visés ? Non, un seul était mis en cause, ou plutôt quelques individualités de ce groupe.

« Pour les autres, l'auteur avait porté le scrupule jusqu'à bannir de certaines de ses références quelques indications qui les concernaient. Qu'y a-t-il gagné ? Rien du tout ; son ouvrage a été repoussé, condamné et exécuté sans jugement ou plutôt avant tout jugement Pourquoi donc ? je le répète. Ces groupements partageraient-ils, à des degrés quelconques, les erreurs qu'il a voulu combattre ?

« Dans les embardées d'une éloquence plus violente que renseignée, on a déclaré, aux applaudissements frénétiques, et ce n'est pas nous qui inventons cette « frénésie », d'une jeunesse qui nous avait habitués à plus de tenue et de modération, on a proclamé, disons-nous, non pas que l'on était indemne de tout modernisme social, ce contre quoi nous n'eussions eu rien à dire, mais, ce qui est tout autre chose, que le « Modernisme Social » n'existe pas, et sans doute que nous l'avions inventé. Pie X avait tracé les limites extrêmes du vrai « Modernisme »

dans l'Encyclique *Pascendi*, devant laquelle on s'inclinait en un beau geste d'admiration. *Point de « Modernisme social » dans cette Encyclique.*

« En est-on bien sûr ? Et puis on oubliait « la Lettre du 25 août 1910 à nos bien-aimés Fils, Pierre-Hector Coullié, Cardinal-Prêtre de la sainte Eglise Romaine, Louis-Henri Luçon... et autres Vénérables Cardinaux, Archevêques et Evêques français ».

« Ou l'adhésion unanime et universelle de l'Eglise de France à la « Lettre de Pie X » n'a été qu'*une gigantesque simulation* — et qui donc pourrait ou oserait s'arrêter une seule minute à cette pensée ? — ou cette adhésion revivra et s'imposera plus impérieuse et plus forte, sous la pression des événements eux-mêmes.

« Vous ne croyez pas à cette émancipation économique, par exemple, dont il est question dans la Lettre pontificale, et surtout vous ne la redoutez pas, vous qui travaillez à l'établir par ce que vous appelez *la transformation de la jurisprudence* ! Lorsque le syndicalisme que vous favorisez l'aura rendue triomphante, il vous frappera vous-mêmes de si rudes coups que vous l'apprécierez alors, comme il doit l'être. Ce jour-là, il ne s'agira plus de vanités froissées et devenues féroces pour la moindre critique ; toutes ces belles indignations paraîtront hors de propos, et l'on reconnaîtra peut-être que les prévisions de l'auteur du *Modernisme Social* auront été dépassées.

« Pour vous, cher Monsieur Gaudeau, vous avez mesuré tout cela d'un premier coup d'œil, et votre sincérité habituelle vous a porté à le dire. L'entente entre nous est bien antérieure et sur des points plus importants encore, desquels découle tout le reste.

« Depuis « l'Encyclique *Pascendi* », vous avez perpétuellement vécu sous son irradiation, si je puis dire : vous l'avez commentée, discutée, analysée, surtout dans ses affirmations principales qui se retrouvent à la base de tous vos jugements et de toutes vos appréciations. Votre Revue, fort bien nommée *La Foi Catholique*, très justement qualifiée aussi quand elle s'intitule « antikantiste », n'a été qu'un long écho de cette Encyclique et comme le prolongement de la Voix pontificale. Et dans ce persévérant labeur de justification savante, vous avez porté les éminentes qualités d'un esprit qui ne se contente jamais d'à peu près, va d'un premier élan au fond des choses et en met à nu les raisons dernières. L'exposition que vous en faites, toujours lumineuse et alerte, ne demeure jamais purement spéculative ; elle prend bien vite, ou plutôt garde toujours le contact avec les difficultés les plus actuelles et ces résistances que provoque aujourd'hui l'affirmation intégrale de la vérité. Vos adversaires sont ceux de l'Eglise, de ses dogmes et de ses institutions ; vous n'en avez jamais connu d'autres ; mais vous les choisissez aux tout premiers rangs et vous allez droit à eux, d'une allure franche et loyale, jamais embarrassée dans les réticences et réserves

à la mode, qui trop souvent dissimulent assez mal une demi-complicité avec ceux-là mêmes que l'on semble combattre.

« Nous nous sommes bien des fois rencontrés, cher Monsieur Gaudeau, dans ces batailles d'idées, attaquant les mêmes erreurs, parfois avec des arguments identiques jusque dans leur expression ; et cela sans entente préalable et alors même, vous en avez fait la remarque, que nous étions partis des points les plus opposés. Pour moi, je me suis toujours réjoui de ces coïncidences, y voyant un signe d'exactitude doctrinale et un gage de sécurité intellectuelle.

« En ce qui me concerne, ce métier ne m'a point apporté que des joies ; vous, vous avez été toujours plus respecté, sans doute parce que vous étiez plus libre et mieux armé pour la défense.

« Naguère je n'étais qu'un « gabelou de l'orthodoxie » ; et en vérité cette fonction ne me déplaisait pas du tout. Aujourd'hui je suis un « inquisiteur sans mission et un critique sans autorité ». Où donc ceux qui me le reprochent ont-ils pris leur mandat, eux ? Dans la frénésie et les applaudissements de la jeunesse qu'ils entraînent, apparemment. Quant à l'autorité de la critique, je croyais qu'elle venait surtout de la justesse et de la vérité de ses propres observations. L'avenir nous dira de quel côté sont la vérité et la justesse en ce qui concerne le « Modernisme Social », comme un passé encore récent nous l'a dit en ce qui concerne le « Modernisme dogmatique ».

« Ayons patience et regardons du côté de Dieu, attendant tout de lui et rien des hommes.

« Voilà ce que je voulais, ce que je devais vous dire, cher Monsieur Gaudeau, pour vous-même et aussi pour vos abonnés, auxquels vous le répéterez sous la forme qui vous semblera la plus convenable.

« Croyez, je vous prie, à ma très reconnaissante et fidèle amitié en N.-S.

J. Fontaine ».

*
* *

Je crois devoir préciser le sens de mes récentes observations (1) au sujet du discours et de l'article par lesquels M. de Mun a imprimé récemment à l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers une orientation ouvertement démocratique. Voici donc comment je caractérise très brièvement cette évolution, que M. de Mun lui-même appelle une « réforme profonde et difficile ». Profonde, elle l'est ; mais il est permis de craindre que ce ne soit pas une réforme et que, étant donné le courant qui nous submerge, elle ne soit malheureusement pas difficile.

1° Evolution ouvertement démocratique (2) d'une

(1) *Foi Catholique*, février 1912, p. 159 et suiv.

(2) « Adapter (l'œuvre) aux mœurs et aux besoins de la société *démocratique*... » « Jeunes gens... qui se sentent au cœur, dans l'intensité croissante de la vie *démocratique*, un irrésistible besoin de propagande... Les ouvriers pénétrés de toutes les idées légitimes que développe en eux l'esprit *démo-*

œuvre qui a été fondée comme exclusivement catholique, qui aurait dû demeurer telle, et qu'on nous présente encore comme telle ; donc, introduction subreptice du *démocratisme* dans la formation *catholique* des ouvriers ; donc pratiquement, mélange évident de l'idéal démocratique au catholicisme de l'œuvre, et à la doctrine qu'on prêchera aux travailleurs ; danger d'inféoder ce catholicisme à l'idéal démocratique (voir la Lettre sur le *Sillon*).

2° Evolution dans le sens d'un démocratisme social qui tend ouvertement à l'effacement et à la suppression de la classe « dirigeante » et patronale pour laisser la « direction » des œuvres sociales (et par conséquent de la société elle-même) à la classe ouvrière ; danger évident du nivellement des classes, de l'avènement de la domination ouvrière, danger de « convoyer » le socialisme. Evolution, en tout cas, absolument contraire à la pensée originelle de l'Œuvre des Cercles catholiques et notamment à celle de son saint fondateur, M. Meignen.

3° Evolution dans le sens d'une doctrine sociale démocratique dont on ne nous dit pas ce qu'elle sera ni comment on la conciliera avec les principes essentiels du droit naturel *rationnel* à base religieuse ; cette indication serait cependant indispen-

cratique..., etc. » Discours et article de M. de Mun, dans la *Foi Catholique*, février 1912.)

« Oui, tout effort social des catholiques... est stérile s'il ne trouve son point d'appui dans les forces vives de la *démocratie* ! » (Le *Bulletin de la Semaine*, faisant écho à M. de Mun, *Ibid.*)

sable, étant donné qu'on pose le principe du démocratisme social, que ce principe, *par lui-même*, est absolu, et que le démocratisme *absolu* est la négation même du droit naturel et de tout ordre chrétien et social. Et il ne suffit pas de dire : « Nous sommes soumis à l'Église ». Ce n'est pas à l'Église qu'il appartient de dresser le plan d'une construction sociale orthodoxe basée sur un principe qui, pris dans son sens absolu, serait par lui-même erroné. Ce soin incombe aux partisans de ce système. C'est donc à eux qu'est la parole.

4° Evolution qui met en joie les partisans du democratisme social le plus suspect, et suscite le concours enthousiaste de tous les adeptes des doctrines condamnées dans la Lettre sur le *Sillon* (Voir l'article du *Bulletin de la Semaine*, qui applaudit M. de Mun : *Foi Catholique*, février 1912.)

Voilà, en quatre mots, les dangers que je me suis permis de signaler dans l'acte récent de M. de Mun. La grande situation de cet éminent académicien et le bruit fait autour de sa rentrée en scène et de ses derniers discours ne sauraient m'enlever, j'imagine, même vis à-vis de cette très haute personnalité, mon modeste droit de critique.

B. GAUDEAU.

UNE LOI SOCIALE

L'échec de la loi sur les retraites inspire à M. Hachin (*Mouvement Social* du 15 janvier 1912), les réflexions suivantes :

« Cela devient une grande pitié de voir tant de lois sociales obligatoires ne l'être que dans leur texte et peu ou point dans les faits. C'est à discréditer toutes les réformes, même les meilleures, et à faire perdre aux citoyens le respect pour toutes les lois en général. Passe encore si les échecs multipliés de ces lois n'avaient pour résultat que de disqualifier le gouvernement qui les a élaborées ou appliquées ; mais ils contribuent à ruiner les idées d'ordre et d'autorité dans la société. »

On ne saurait mieux dire : malgré une école respectable à laquelle M. Hachin appartient peut-être, l'État n'est pas un père, mais son autorité a ceci de commun avec l'autorité paternelle, qu'il la compromet à en abuser. C'est le cas de la plupart des lois sociales : on pense tracer un fossé, on creuse un abîme. Témoin la réglementation du travail dans les usines : on a voulu protéger le travailleur, on l'a en plus d'un cas lésé autant et plus que le

patron ; les inspecteurs chargés de veiller à l'observation des dispositions légales deviennent l'objet des sentiments que toute police inspire, et l'on n'a pas été longtemps à découvrir leur qualité essentielle : ce sont des budgétivores. Les plus perfides ajoutent : c'est un nouveau clergé. Témoin encore la loi du bien de famille : on a voulu faciliter au prolétaire l'accession à la propriété, on diminue son crédit, puisqu'on rend ce bien inaliénable et insaisissable. En Amérique, où le député Lemire, qui cesse d'être abbé quand il fait de la politique, est allé le chercher, ce bien, le *homestead*, eut jadis un tout autre caractère, et l'on sait que jamais il ne fut guère en usage : les Français feront bien sur ce point d'imiter l'Amérique.

L'Allemagne, qui nous donne aujourd'hui l'exemple d'une loi sur la retraite obligatoire, n'en est pas à son premier excès de réglementation légale.

« A Vienne, comme dans la plupart des communes de l'Allemagne méridionale, écrivait M. Le Play en 1853 (*Ouvriers Européens*, V, 42), l'administration pose en principe que l'autorisation de contracter mariage ne peut être accordée qu'à ceux qui peuvent assurer à une famille des moyens suffisants d'existence. L'ouvrier qui est dans l'intention de se marier doit se procurer auprès de son patron un certificat constatant qu'il reçoit par journée de travail un certain minimum de salaire : il doit également obtenir de l'autorité communale un certificat de bonnes vie et mœurs. »

On devine les résultats d'une telle réglementation, et M. Le Play ajoute :

« Les unions illicites que ces règlements tendraient à provoquer sont sévèrement interdites par la police viennoise ; les prescriptions de ce genre qu'on avait laissées tomber en désuétude sont rigoureusement appliquées depuis les événements de 1848. On ne tolère dans aucun cas la cohabitation ordinaire d'un couple qui ne peut produire son acte de mariage : les personnes surprises en contravention sont mises en demeure, ou de se marier si d'ailleurs elles justifient de convenables moyens d'existence, ou d'être renvoyées aux lieux de leur naissance. »

Pauvre police ! passe encore pour la répression du concubinage, mais que dire de ces entraves au mariage ajoutées aux empêchements du droit canon ? Les chrétiens sociaux de France qui souvent s'inspirent des lois autrichiennes, s'ils étaient tentés d'aller jusque-là, en seraient détournés, je l'espère, par cette dernière observation de M. Le Play :

« Ce régime restrictif ne paraît pas avoir en fait l'efficacité que lui attribuent les administrations allemandes. Dès lors, il est difficile de le concilier avec les règles de la morale et les justes droits de la dignité humaine. »

En d'autres termes, la conduite que la prudence inspire à chacun dans le gouvernement de sa vie n'a pas à recevoir de consécration légale

En ce qui concerne la loi des retraites, M. Hachin

a pour cet avorton un cœur de père ou de frère : cela dépend de son âge. Il veut qu'elle demeure obligatoire :

« Nous ne voulons pas nous exposer à des redites en revenant sur l'expérience des pays qui ont adopté le régime de la liberté subsidiée.

« Donc, répétons-le après la loi comme avant, l'as-« surance ouvrière sera obligatoire ou ne sera pas. »

Tout le mal pour lui vient de ce que la sanction n'est pas suffisante : la Cour de cassation vient de décider que l'employeur ne peut contraindre l' « assujetti » à subir le prélèvement sur son salaire. Dès lors la chose est claire :

« Le seul moyen de faire respecter la loi, c'est de poursuivre un à un, pour les faire condamner à des amendes, des millions de travailleurs, qui, bien certainement, n'adhéreront jamais à la loi sans une contrainte efficace. »

Et voyez où va chez M. Hachin la fidélité aux principes :

« Il faut faire aujourd'hui ce qu'on devait faire plus tôt : sanctionner l'obligation par les mesures les moins brutales, mais aussi les plus efficaees ; or, dans ce sens on ne trouvera rien de mieux que de rendre le prélèvement obligatoire, que de considérer comme comptable de la cotisation ouvrière le patron par les mains duquel passent normalement tous les produits du travail. »

Le patron collecteur d'impôt : chose, M. Hachin sans doute le pense, propice à l'union des classes !

On compte les patrons à quelques millions de moins que les travailleurs, mais s'ils se refusent à ce rôle odieux, et la plupart s'y refuseront, trouvez-vous plus aisé de les poursuivre ?

Voilà démontré par l'absurde que la retraite obligatoire n'est pas applicable en France.

On ne doit pas d'ailleurs aux insuccès répétés de la législation sociale prendre prétexte pour abandonner la réforme sociale. Ce que M. de Mun écrivait en 1892 au directeur du Creusot demeure vrai, et je suis heureux de le retrouver dans le *Bulletin de l'Œuvre des Cercles* (10 janvier 1912) :

« J'ai plus d'une fois constaté, en la déplorant, la transformation économique qui tend de plus en plus à changer les conditions du patronat, en substituant la société de capitaux, formée d'hommes le plus souvent inconnus des ouvriers, vivant loin d'eux et dénués de toute compétence professionnelle, au patron, homme de métier, mêlé effectivement à la vie des travailleurs... c'est un fait social dont la responsabilité n'incombe à personne en particulier, mais qui a pour effet de modifier profondément les rapports des ouvriers avec ceux qui les emploient. »

Le fait social que signale M. de Mun a pour cause d'une part le développement du moteur inanimé, actionné par la houille, la vapeur, l'électricité ; d'autre part l'extension du marché par la facilité de plus en plus grande des communications : c'est le triomphe de la grande industrie.

Ce triomphe est un fait économique ; il coïncide

avec un fait moral : l'affaiblissement des croyances chrétiennes au profit d'un matérialisme jouisseur ou d'un idéalisme qui, de pair avec les cauchemars métaphysiques de l'Inde, paralyse l'énergie morale ; il favorise peut-être cette décadence, mais il ne la crée pas, et l'on peut, sans mettre à mal le progrès industriel, combattre efficacement la corruption morale.

Le premier remède est l'action religieuse, et sans doute il faut que la loi la favorise ; on ne saurait sans libéralisme écarter en principe toute intervention de la loi. Mais autre chose est un concours discret, autre chose un système de maladresse et de tatillonnage.

M. de Mun souhaitait, dans le document cité plus haut, la constitution et le développement des associations ouvrières, et cela notamment pour « donner satisfaction aux légitimes aspirations des travailleurs vers une certaine propriété collective ». Telle est aussi l'idée d'un autre ami du peuple, Gailhard-Bancel, et j'estime utile de la relever, car si l'un et l'autre ont accordé à la retraite obligatoire un crédit qu'elle ne mérite pas, ils demeurent en France les grands apôtres de ces associations professionnelles qui pourraient être, dans de certaines conditions, desquelles nous sommes malheureusement fort éloignés, l'un des meilleurs remèdes au socialisme d'État.

J.-A. de Bernon.

LA
SYNTHÈSE DU MODERNISME

Depuis douze ans au moins nous avons consacré nos efforts à l'étude du mouvement d'idées et de doctrines que l'Encyclique *Pascendi* a désigné par ce nom de modernisme. Nous l'avions appelé, nous, les *infiltrations protestantes*, en considération de ses sources et aussi de sa nature ; car la plupart de ces doctrines, nous pourrions dire presque toutes, forment le fonds du protestantisme libéral, le plus répandu aujourd'hui au sein des communautés luthériennes, calvinistes et même anglicanes et de toutes les sectes qui en sont sorties. L'une des séductions du modernisme est la variété de ses formes elles-mêmes, la diversité de ses aspects ; tel esprit, inaccessible à quelques-unes de ses métamorphoses, se laissera prendre à une autre qui se présentera demain. Comment le reconnaître toujours et avec certitude sous tous ces déguisements si multipliés? Ainsi il a été tour à tour exégétique, philosophique, théologique, dogmatique au sens le plus strict de ce mot ; et aujourd'hui il se fait sociologique, social, c'est dire qu'il a parcouru tout

le cycle de nos sciences religieuses et ecclésiastiques, avec toutes leurs subdivisions, et même avec les sciences secondaires qui s'y rattachent, pour les empoisonner du même venin de scepticisme. Des esprits, très avisés sans doute, mais pas assez prudents, pas assez avertis peut-être, ont été saisis et subjugués par ce modernisme, qui avait furtivement pénétré telle partie des sciences religieuses qu'ils exploitaient. Et quand l'illusion est complète et s'établit à demeure dans une intelligence qui s'est trompée elle-même à force de sophismes, il devient très difficile de l'en bannir. C'est tout un travail d'examen et d'étude à reprendre en sens opposé, et il y faut porter un complet oubli de soi et une passion pour la vérité, bien méritoire, si l'on veut y réussir.

Aujourd'hui même, bien des prêtres n'aperçoivent point tout le péril du modernisme ; à peine croient-ils à son existence. Ils ont lu, mais sans l'étudier assez, sans la méditer à fond et dans toutes ses parties, l'Encyclique *Pascendi*, où la grande erreur est disséquée et analysée dans tous ses éléments si multiples et si divers. Ces prêtres cherchent autour d'eux, sans la trouver, la concentration de tous ces monstres d'erreur et, dès lors, ils prononcent hardiment et témérairement qu'il n'y a dans leur milieu pas la moindre trace de modernisme.

Comme si ces éléments n'étaient pas séparables, comme si tel prêtre ne pouvait se faire une exégèse fort risquée et fort dangereuse, sans accepter immé-

diatement toutes les théories philosophiques du kantisme, ou sans nier du premier coup la valeur des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu ! Ou bien encore on se fera, sur la constitution de l'Eglise, des opinions qui, poussées avec quelque logique à leur extrême limite, suffiront pour la dissoudre et la détruire, sans se croire atteint par l'hérésie moderniste. Bref, cette hérésie, prise dans son intégralité, brise et détruit tout dans l'ordre surnaturel, faits, dogmes, institutions ; après quoi elle pénètre dans l'ordre naturel et philosophique pour y produire les mêmes ravages qui auront leurs contre-coups, également destructeurs, dans l'ordre social. Et parce que l'on n'embrasse pas toute cette synthèse diabolique, peut-être par une sorte d'impuissance intellectuelle, on se croira absolument indemne et même à l'abri du fléau, alors qu'on en a subi dans une trop large mesure la contamination.

Que de fois nous avons entendu de bouches très autorisées ces protestations fort sincères : « Nous ne sommes pas des infiltrés, ici il n'y a pas trace d'infiltrations ! » Hélas ! je ne sais trop s'il y a, dans nos pays de propagande enfiévrée, un diocèse où ce mauvais vent n'ait soufflé et flétri quelques âmes. Les intellectuels, comme ils s'appellent, ont plus souffert que les autres ; mais que de fois j'ai rencontré des hommes qui ne lisent guère et qui pensent encore moins, atteints d'une sorte d'incrédulité insoupçonnée. Tout était chancelant et incertain

dans ces intelligences, et l'on se faisait de ces incertitudes un oreiller bien commode pour d'autres oublis et des égarements qui n'en étaient que la conséquence !

Non, le modernisme n'est pas mort ; c'est nous au contraire qui en mourons. Il est à l'état endémique et nous ne savons plus l'apercevoir ; nous nous y habituons si bien que ceux qui le dénoncent passent pour des exaltés et des gêneurs ; et il n'est pas difficile de prévoir que dans un avenir peu éloigné, sitôt que les circonstances le permettront, la grande préoccupation de prétendus sages sera de les faire taire au nom de la tranquillité publique et de la paix à rétablir au sein de l'Eglise elle-même.

Avant que nous entrions dans cette ère de pacifisme outrancier, précurseur des suprêmes désastres, je crois qu'il n'est pas inutile de faire la synthèse du modernisme, en le considérant sous ses différentes formes. Nous l'avons étudié très au long, à travers six volumes, pour lesquels ces pages seront une sorte d'introduction générale et aussi de résumé succinct (1).

(1) Cette étude, *La Synthèse du Modernisme*, doit servir d'Introduction générale aux volumes désignés ci-dessous :

1° *Les Infiltrations protestantes et le Clergé français* ;

2° *Les Infiltrations protestantes et l'Exégèse du N. T.* ;

3° *Les Infiltrations kantiennes et protestantes et le Clergé français* ;

4° *La Théologie du Nouveau Testament et l'Evolution du Dogme* ;

5° *Le Modernisme sociologique. Décadence ou Régénération ?*

6° *Le Modernisme social. Décadence ou Régénération ?*

I

Le Modernisme exégétique (1).

C'est dans l'Exégèse biblique que se manifesta tout d'abord, sous sa forme la plus aiguë, le modernisme. Les études scripturaires avaient été beaucoup trop négligées dans nos séminaires. On éprouva le besoin de combler cette lacune, et, dans ce but, des esprits laborieux entreprirent des travaux philologiques indispensables; ils étudièrent les langues sémitiques, l'hébreu, le syriaque, sans parler du grec et du latin, évidemment. Leur tort fut de se laisser guider trop absolument, dans ces explorations linguistiques, par des protestants plus avancés que nous, particulièrement en Allemagne; et ils ne se contentèrent pas d'adopter leurs méthodes, mais ils prirent aussi, du moins en partie, leurs idées et leurs doctrines. Du reste, il ne faudrait pas croire que les méthodes puissent se séparer toujours aisément des idées et des doctrines, pour lesquelles elles-mêmes ont été souvent inventées.

Il en fut ainsi des méthodes critiques appliquées à la Bible. On distingue trois critiques différentes, la critique textuelle ou philologique, la critique

(1) *La Synthèse du Modernisme* comprendra six chapitres : I. *Le modernisme exégétique.* — II. *Le modernisme philosophique.* — III. *Le modernisme dogmatique.* — IV. *Les Derniers blasphèmes du modernisme dogmatique.* — V. *Le modernisme sociologique.* — *Le modernisme social.*

historique et la critique littéraire, qui, toutes les trois, prétendent contribuer à l'interprétation des livres bibliques. La première établit les textes avec leurs variantes et prononce sur leur valeur relative, en dégage le sens d'après les règles grammaticales et philologiques ; c'est la plus importante et la plus sûre, j'oserais dire la seule sûre, quand elle est bien pratiquée. La critique historique recherche l'époque à laquelle ces textes appartiennent, d'où ils procèdent et à quel groupe d'écrits similaires ils se rattachent. La critique littéraire juge de leur composition, de l'esprit dont ils sont inspirés, des influences qui ont déterminé leur rédaction, d'après un certain sens esthétique souvent très fantaisiste.

Examinons nous-mêmes les livres dont cette critique à trois têtes entreprend l'exploration : ils contiennent deux éléments essentiels, des faits et des idées ; très habituellement faits et idées se compénètrent, ou plutôt les idées procèdent des faits eux-mêmes qui ont cependant été créés par elles, afin de leur servir comme d'enveloppe et de soutien.

L'exégèse protestante part de ce principe réputé indiscutable : la critique, soit textuelle, soit historique, soit littéraire, ne peut jamais atteindre que des faits purement humains, des idées exclusivement naturelles ; elle exclut *a priori* Dieu et toute intervention divine dans les choses humaines. Or, la Bible et le Nouveau Testament en particulier, sont remplis de faits divins et de doctrines également

divines qui y sont impliquées. Prenons comme exemple la résurrection de Lazare ou celle du Christ lui-même, consignées l'une et l'autre dans les textes évangéliques. La critique philologique aura beau tourner et retourner ces textes, jamais elle n'en fera sortir un sens autre que le sens littéral. Dans la pensée des auteurs bibliques, il s'agit bien de deux résurrections, très réelles, très objectives.

Oui, sans doute; mais ici intervient la critique historique, qui, ne pouvant se contenter de la constatation empirique de phénomènes incompris, essaie de remonter jusqu'à leur cause. Ne trouvant aucune cause purement humaine et naturelle, capable de produire le fait en question, elle le niera tout simplement. Or, rien de moins scientifique que cette négation ; elle procède d'un préjugé philosophique ou plutôt antiphilosophique qu'on ne veut pas avouer, la non-existence de Dieu ou, ce qui revient au même, l'impossibilité de son intervention dans la trame des phénomènes qui se produisent sous nos yeux. Et pour corroborer l'œuvre destructive de la critique historique, la critique littéraire cherchera dans les textes évangéliques eux-mêmes, leurs variétés ou diversités de rédaction, autant de motifs pour affaiblir ou ruiner leur autorité.

Voilà en quelques lignes tout le venin de la critique protestante. Qu'est-ce que les catholiques modernistes ont pris de ce système?

Comme les protestants ils ont accepté les trois

critiques ; nous ne leur en faisons pas reproche, mais leur grand tort a été de reconnaître que ni l'une ni l'autre ne peut atteindre de *façon directe et immédiate* le fait divin, en tant que divin et surnaturel ; elle constate les modalités sous lesquelles il se présente ; mais il ne lui appartient pas de prononcer sur son caractère propre, encore moins sur sa nature intime ou divine. Aux mains des catholiques cette critique ne nie pas le surnaturel ; elle a même soin d'écarter tout ce qui lui serait directement opposé ; mais le reconnaître de façon positive, elle ne le peut ni ne le doit ; elle en fait abstraction ; concession très dangereuse qui mènera ces catholiques beaucoup plus loin qu'ils ne veulent aller, ne serait-ce qu'en les mettant en contradiction flagrante avec le concile du Vatican.

Pour se rassurer, ces catholiques font remarquer que ce fait surnaturel, que leur critique scientifique ne saurait atteindre, leur sera fourni par l'Église et par les sciences ecclésiastiques proprement dites, notamment par la théologie dont ils font une science exclusivement de foi, ayant il est vrai à son service des procédés humains et naturels, voire même scientifiques, mais sans jamais perdre son caractère propre et surnaturel. Dès lors, que peut-on craindre? la foi, pleinement et parfaitement acceptée, rejoindra l'œuvre critique et scientifique et la complétera de la façon la plus heureuse. Voilà ce que l'on a dit et ce qui se répète aujourd'hui encore, mais sans aucun fondement. Cette prétendue jonction entre

la critique historique, faisant même simple abstraction du surnaturel, et la foi catholique telle que l'enseigne l'Église, est irréalisable. Cette foi, dont nous déterminerons les causes un peu plus tard, suppose ou implique des bases rationnelles : l'existence de Dieu tout d'abord, puis la constatation du fait divin de la révélation. Or, cette constatation est l'objet propre et direct de la critique scientifique. Il appartient à cette dernière, et il n'appartient qu'à elle, de rechercher et de trouver dans les textes bibliques qu'elle explore le fait de la révélation, environné de preuves suffisantes, les miracles bien et dûment constatés par des témoins dignes de foi et engendrant par leurs témoignages ce que nous appelons les motifs externes de crédibilité.

Si notre critique textuelle, historique et littéraire, ne va pas jusque-là, une lutte va s'établir nécessairement entre elle et la foi catholique ; elle ne fera point abstraction du surnaturel, comme vous le prétendez ; elle le niera purement et simplement, et elle y sera contrainte par les exigences de sa nature. Cette critique, dès lors qu'elle est scientifique, ne peut se borner à constater empiriquement des phénomènes, sans remonter jusqu'à leurs causes. La cause de la résurrection d'un mort est nécessairement surnaturelle ; aucune force créée ne saurait l'opérer. Votre critique repousse *a priori* toute intervention divine ; il faut qu'elle explique par des procédés humains cette prétendue réviviscence d'un cadavre à laquelle elle ne croit pas. Elle inventera

quelques supercheries : ou le Christ n'était pas réellement mort quand on le descendit de la croix, ou ses disciples enlevèrent son corps du sépulcre, et firent croire qu'il était réellement ressuscité. En un mot, elle niera le dogme, objet direct de la foi catholique, la réviviscence du Christ par la vertu propre de sa divinité.

Ce que nous ne pouvons que résumer ou indiquer ici très brièvement, est exposé en détail dans les deux volumes publiés sous ces titres : *Les Infiltrations protestantes et le Clergé français* (1901) et *L'Exégèse du Nouveau Testament* (1903).

Toute l'histoire du modernisme exégétique est là depuis 1875. Les auteurs principaux qui ont pris part à ce mouvement, sont cités et parfois analysés très au long On nous l'a beaucoup reproché, comme s'il nous eût été possible de combattre, avec quelque efficacité, un mouvement doctrinal aussi complexe et favorisé par des écrivains aussi nombreux, sans apporter comme preuves à l'appui de chacune de nos affirmations, les textes mêmes, objets de nos critiques ! Nous venons de relire tout ce que nous avons écrit à ce sujet ; si nous avions à regretter quelque chose, ce serait d'avoir cru, chez certains, à une rectitude d'intentions qui n'existait aucunement. Lorsqu'on examine, dans leur ensemble, les travaux de M. Loisy, par exemple, et de quelques autres, on voit clairement que leur système de radicale incrédulité était arrêté dans ses parties essentielles, alors qu'ils affectaient un respect hypocrite

pour l'Église et les autorités ecclésiastiques. Bien longtemps avant la lettre du cardinal Richard, frappant de condamnation, le 23 octobre 1900, l'article publié dans la *Revue du Clergé français* sur *La religion d'Israël*, Loisy ne croyait plus à rien. Des travaux, parus dans sa propre *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, contiennent au fond la même incrédulité, notamment les onze articles publiés depuis janvier 1897 sur le *Quatrième Evangile*, réunis et complétés plus tard dans le gros volume qui porte le même titre.

Si l'on veut en avoir la preuve, on n'a qu'à lire le chap. IV des *Infiltrations protestantes et le Clergé français* : *Le johannisme ou création tardive de la divinité de Jésus-Christ*. On y trouvera une étude comparée de la théologie johannine de Reuss, le fameux professeur de l'université protestante de Strasbourg, et des articles de Loisy mentionnés ci-dessus. C'est exactement la même doctrine ; quant au fond des choses, Loisy ne fut jamais qu'un plagiaire. Nous avons là, pris sur le vif, les derniers résultats de la critique philologique, historique et littéraire par rapport à saint Jean. Cette critique est censé démontrer la non-historicité des faits miraculeux racontés par le quatrième Évangile. Quant aux dogmes qui y sont impliqués, ils sont « le produit d'une spéculation métaphysique par laquelle pseudo Jean a voulu se rendre compte de la foi des communautés chrétiennes, au début du second siècle ». Et ce n'étaient là que les conclusions d'un

système qui s'étendait à tout le Nouveau Testament.

Voilà ce que Loisy avait enseigné bien avant « les petits livres », comme on les appelle, l'*Evangile et l'Eglise* (1902), et *Autour d'un Petit Livre* (1903). A vrai dire, ces deux derniers ouvrages ne font que systématiser, sous les formes ambiguës et fuyantes habituelles à l'auteur, des doctrines émises depuis longtemps déjà. Sa méthode y apparaît mieux et en plus flagrante contradiction avec l'enseignement de l'Église, mais en réalité il n'apportait aucun élément nouveau à ses thèses anciennes.

Et lorsque nous nous reportons à ces années douloureuses, nous rencontrons à côté de Loisy des catholiques nombreux, quelques-uns d'une érudition incontestable, qui s'étaient laissé prendre à ses théories et professaient à peu près les mêmes erreurs sur l'inauthenticité du *Pentateuque*, la révélation primitive, le messianisme, le problème synoptique, la question johannine, l'histoire des dogmes, sur presque toutes les questions débattues en un mot. Nous avons vécu ainsi, sous une sorte d'oppression intellectuelle, sans qu'il y ait eu une réaction énergique et surtout constante et étendue, de la part de nos théologiens et de l'opinion catholique déconcertée... Les organes de publicité qui osaient risquer une défense toujours timide, le faisaient avec de respectueuses réserves sur la bonne foi et même les intentions généreuses des errants ; alors qu'il y avait, de la part de ces derniers, le dessein d'empoisonner jusqu'aux sources de la doctrine révélée

au sein même de l'Église. J'en appelle au livre de Loisy : *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents.* Cette situation n'a été modifiée un peu à fond (1) que par le décret *Lamentabili* du 3 juillet 1907 et l'Encyclique *Pascendi* du 8 septembre de la même année. Nous pouvons admirer ici la patience habituelle du Saint-Siège ; l'excommunication nominative de Loisy est seulement du 7 mars 1908.

Dans nos efforts contre ce formidable mouvement, nous avons fait autre chose que de la polémique qui, elle aussi, du reste, a été objective et aussi peu personnelle que possible. En regard des thèses de nos adversaires, nous avons placé les thèses opposées avec leurs preuves essentielles et les démonstrations qu'elles comportent. Il y a là une exposition

(1) Il en reste bien encore quelque chose et les œuvres de Loisy ne sont point tombées dans le discrédit absolu où elles auraient dû être ensevelies immédiatement. Des revues, qui se prétendent très catholiques, lorsqu'elles font, ce qui leur arrive assez souvent, la bibliographie de telles de ces questions, mentionnent aux premiers rangs Loisy, avec les titres de ses livres, puis pêle-mêle les autres écrivains protestants et catholiques qui s'en sont occupés, de façon objective, comme l'on dit, c'est-à-dire sans aucune polémique un peu directe contre les erreurs ni surtout contre les errants.

Tout auteur qui aura été mêlé aux débats que suscitèrent ces questions est implacablement écarté, quelle que soit la valeur de ses écrits. Et si je le constate ici, c'est que je vois à cette méthode des inconvénients très graves : les jeunes générations, à mesure qu'elles se succèdent, ainsi renseignées par ces listes bibliographiques, recommenceront à s'empoisonner à ces mêmes sources, et l'on verra renaître avant peu le dangereux mouvement que Rome est parvenue à arrêter au moins partiellement.

positive et raisonnée qui remplit, par exemple, les trois cents dernières pages de notre volume intitulé : *Les Infiltrations protestantes et l'Exégèse du Nouveau Testament*. Reprenant en sous-œuvre toutes les questions précédemment agitées, nous essayons de les élucider. Ainsi nous avons recherché les sources premières des synoptiques, serré de très près leurs ressemblances et leurs divergences en donnant des unes et des autres une explication rationnelle. Le troisième Évangile a des particularités fort importantes, notamment l'*Evangile de l'Enfance* et le récit du dernier voyage du Sauveur de Galilée à Jérusalem, qui remplit onze chapitres. Nous lui avons consacré une étude spéciale.

C'est dans l'Evangile de l'Enfance qu'il faut évidemment chercher la connexion entre les deux Testaments ; les principaux textes messianiques y aboutissent. Quand on les unit à ceux qui concernent la Passion et qu'on examine leur connexion réciproque, la confirmation qu'ils reçoivent des faits, on est frappé de la lumière qu'ils projettent sur l'exégèse biblique tout entière, et sur la façon d'entendre les passages scripturaires dont le sens a été le plus travesti et défiguré par les protestants et les modernistes.

On devine avec quel soin nous avons recherché les connexions soit doctrinales, soit historiques et rédactionnelles, entre saint Jean et les synoptiques ; c'est, à vrai dire, la question qui domine toute l'exégèse évangélique. Nous avons successivement

examiné la chronologie de saint Jean et celle des synoptiques, la façon dont il faut entendre l'allégorisme qui se rencontre en un nombre fort restreint de passages du quatrième Evangile, les preuves de sa rigoureuse historicité, surtout dans le récit des faits miraculeux. Enfin nous avons consacré tout un long chapitre aux discours dont ce quatrième Evangile est parsemé. Nous les avons partagés en trois catégories : les discours *polémiques*, les discours d'*initiation doctrinale* et les discours *eucharistiques*.

Notre étude sur les Epîtres de saint Paul est tout à fait incomplète : il eût fallu un volume entier pour exprimer notre pensée à ce sujet. Nous y avons recherché ce qui nous a semblé le plus propre à confirmer nos appréciations sur la vie et la doctrine du Sauveur, telles que nous les font voir les Evangiles. Il y a là aussi, sur l'évolution dogmatique, quelques idées qui nous sont personnelles, et que nous avons reprises et confirmées dans un volume postérieur : *La Théologie du Nouveau Testament et l'Evolution des dogmes*.

II

Le modernisme philosophique (1).

Toutes les formes du modernisme se tiennent, parce qu'elles sont engendrées par un même prin-

(1) *Les Infiltrations kantiennes et protestantes* (dernière édition) in-12, XXXVIII-351 pages.

cipe que allons essayer de préciser, pour en mieux saisir ensuite toutes les manifestations.

Nous avons dit que la méthode exégétique suivie par les protestants et par les modernistes était défectueuse, parce qu'elle excluait positivement le surnaturel chez les premiers et en faisait simplement abstraction chez les seconds. Cette exclusion positive et cette abstraction proviennent d'une même source, la théorie kantienne de la connaissance.

Le philosophe de Kœnisberg est l'homme qui, sous des apparences de modération, a porté les coups les plus terribles à l'âme humaine, à cette âme intelligente et libre dont Dieu nous a doués. C'est au principe pensant que Kant s'est attaqué, tout particulièrement dans son ouvrage intitulé : *Critique de la raison pure.* Il l'a littéralement amputé de ses facultés les plus précieuses ; et depuis cette âme se débat incertaine dans ses voies, ne sachant plus rien avec certitude de ce qu'elle a le plus besoin de connaître, rien du monde extérieur, rien d'elle-même, rien du Dieu qui a créé l'un et l'autre.

Voici, en quelques mots, l'essentiel du scepticisme kantien. L'intelligence humaine est radicalement incapable d'entrer en relation sûre et directe avec les choses matérielles qui l'entourent. Elle en reçoit des impressions qui ne lui révèlent rien sur ces objets extérieurs, et surtout qui lui laissent tout ignorer de leur fond substantiel, si toutefois ils en ont un. Vainement cette âme se replierait

sur elle-même pour s'ausculter et se connaître dans ses profondeurs intimes ; là surtout est la grande énigme, le « noumène » ou l'inconnaissable. Ce qu'elle perçoit, ce sont les phénomènes qui se succèdent à la surface, dans un enchaînement ininterrompu dont les lois lui demeurent cachées.

L'âme est ainsi emprisonnée dans un subjectivisme superficiel, fait de ces seuls phénomènes, sans liens avec le dehors ni avec sa propre substance ; et, dès lors, elle est doublement incapable d'atteindre Dieu, auteur des deux mondes dont l'entrée lui demeure interdite.

Pour l'explication intégrale de cette théorie et le déchiffrement des énigmes qu'elle implique, nous renvoyons à notre chapitre premier et fondamental des *Infiltrations kantiennes* ; et tout particulièrement à l'analyse que nous y faisons du double argument détruit par le kantisme, l'argument *cosmologique* ou de la causalité et l'argument *téléologique* ou des causes finales, sur lesquels repose principalement la démonstration de l'existence de Dieu.

Resterait l'argument ontologique, dit de saint Anselme, qui se tire de l'idée de l'infini ; mais on comprend qu'il est ruiné comme les deux premiers et, si je l'ose dire, plus directement encore, avec l'âme substantielle elle-même ; cette idée de l'infini n'entrera jamais dans les modalités subjectives, reconnues par le kantisme.

Toutes les preuves de l'existence de Dieu, de

quelque ordre qu'elles soient, sont donc absolument détruites, et nous verrons que notre affirmation s'étend aux preuves d'ordre moral, comme à celles d'ordre physique et métaphysique. Dieu demeurera toujours le grand inconnu. Notre théodicée rationnelle sombre d'un seul coup et, avec elle, toute théologie positive basée sur une révélation.

Nous pourrions en donner ici une raison apodictique, qui s'est déjà présentée à nous sous un mode moins absolu, dans notre précédente étude. La critique exégétique, nous a-t-on dit, ne peut atteindre le fait miraculeux, précisément parce qu'il est miraculeux ou surnaturel. C'est là du kantisme diminué; la théorie kantienne va plus loin et dit : la raison théorique, en d'autres termes, notre intelligence ou faculté de connaître ne peut atteindre de façon sûre le fait humain, quel qu'il soit, aucune réalité sensible; *a fortiori* est-elle bien incapable d'en rechercher la cause, la vraie cause, la cause substantielle. Que vient-on lui parler de la cause des causes, de Dieu, leur principe et leur fin, qui devrait se révéler à elle tout d'abord par cet univers dont il est le créateur, où il a mis la marque de ses perfections infinies, de sa suprême sagesse et de sa suprême puissance comme de sa suprême bonté? Le kantien ne connaît rien de tout cela; il ne peut ni ne veut rien en connaître.

Et voilà qu'on sollicite sa foi à l'intervention personnelle et directe ou surnaturelle de ce même Dieu,

dans un univers déjà soumis à ses lois! Bien plus, ce Dieu, dans une révélation positive et directe, lui communiquerait ses desseins providentiels; tout cela est impossible!

Ces doctrines, destructives de toute certitude et particulièrement de toute certitude métaphysique, sont depuis longtemps maîtresses de notre université. Sans doute le kantisme y prend mille formes; chacun l'arrange à sa façon, mais le fond demeure toujours le même. Il nous est venu de là. M. Maurice Blondel, aujourd'hui professeur à l'université d'Aix, avait déjà écrit son livre de *L'Action*, qui donna lieu à d'ardentes controverses. On a dit même qu'il avait été frappé d'une condamnation de l'Index, dont un haut personnage ecclésiastique, ami de l'auteur, avait empêché la publication. Nous ne savons ce qu'il y a de fondé dans ce propos; ce qui est certain, c'est que cet ouvrage est devenu très rare et semble avoir été retiré de la circulation commerciale. Je le constate à l'honneur de M. Blondel. Malheureusement, il a récidivé en publiant, au début de l'année 1896, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, une série d'articles sous ce titre compliqué : *Les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et la méthode de la philosophie de la volonté dans l'étude des problèmes religieux*. On y retrouve bon nombre des négations kantiennes.

Un autre professeur universitaire, M. Fonsegrive, qui, tant de fois, est intervenu, et presque toujours

de la façon la plus malheureuse, dans nos débats religieux, abandonnait ses anciennes doctrines philosophiques pour se rattacher aux idées courantes. M. Le Roy, professeur au Lycée de Versailles, esprit plus puissant et plus audacieux encore, devait un peu plus tard pousser beaucoup plus loin ses négations. Et cependant, tous ces hommes se réclamaient des doctrines catholiques et, de fait, étaient des chrétiens pratiquants dont la sincérité ne saurait être mise en question. Le P. Laberthonnière, très lié, dit-on, avec des universitaires plus avancés encore, se faisait le champion de leurs idées. Nous devons mentionner ici le concours que leur donna un esprit souple et délié en sophistique kantienne, M. l'abbé Félix Martin, auteur d'un grand travail sur saint Augustin qu'il essaie, bien entendu, de rattacher à son système. Il avait déjà publié un autre ouvrage, la *Démonstration philosophique*, que Rome avait condamné.

M. Loisy profita inévitablement de tout ce mouvement d'idées philosophiques qui, en réalité, fournit une base à son exégèse et en assura le succès. Il est à remarquer que les disciples les plus aveuglément soumis aux influences de M. Blondel furent des prêtres, comme les abbés Mano, Pêchegut, Grosjean et beaucoup d'autres, anonymes et pseudonymes. Leur grand souci était de travestir, afin de la ruiner plus aisément, notre théodicée ainsi que la doctrine catholique sur le miracle et le fait de la révélation, les deux bases fondamentales de la

théologie. M. Blondel en personne s'était acharné contre la notion du miracle et son intelligibilité : « L'idée des lois générales et fixes dans la nature « et l'*idée de nature elle-même*, écrit-il, n'est qu'une « idole; comme chaque phénomène est un cas sin- « gulier et une solution unique, il n'y a sans doute, « si l'on va au fond des choses, rien de plus dans « le miracle que dans le moindre des faits ordi- « naires, mais aussi il n'y a rien de moins dans le « plus ordinaire des faits que dans le miracle. » Nos lecteurs saisissent toute la portée de cette déclaration. (*Infiltrations kantiennes*, p. 160.)

Pour ruiner plus sûrement la prophétie et le miracle, M. Blondel s'attaque à ce que toutes les sciences naturelles constatent et enseignent, l'enchaînement des phénomènes physiques, les relations nécessaires des effets avec leurs causes. Chaque phénomène est un cas singulier — et par suite l'idée de l'ensemble cosmique et de l'harmonie entre les êtres, en d'autres termes, l'*idée de nature*, est *une idole*.

La première conséquence de cette argumentation est qu'il n'y a plus d'argument cosmologique, prouvant l'existence de Dieu, et notre théologie rationnelle est détruite. Ainsi le voulait Kant, et le P. Laberthonnière est de cet avis, comme M. Blondel.

La seconde conséquence, aussi logique que la première, atteint le *miracle* et le *fait de la révélation*, bases de l'ordre surnaturel. Comme le mi-

racle est, selon la définition de saint Thomas et de tous les théologiens, un fait qui dépasse tout l'ordre naturel, *effectus qui fit divinitus præter rerum ordinem communiter servatum*, il est bien évident que si cet ordre naturel n'existe pas, ou, ce qui dans le cas présent revient au même, ne peut être constaté par notre raison, le concept même du miracle devient une absurdité.

Ici le scepticisme de M. Blondel va plus loin que celui de Kant. On peut voir dans une longue note de notre chapitre Ier des *Infiltrations kantiennes* — pp. 7 et 8 de la première édition; pp. 5, 6, 7, 8 et 9 de la troisième — comment Kant essayait de sauvegarder, avec la causalité phénoménale, une certitude au moins relative dans les sciences physiques. M. Blondel, lui, ne voit en tout cela *qu'idoles*. Pour être logique, il doit considérer les faits scientifiques eux-mêmes, aussi bien que les lois qui les régissent et les théories qui expliquent ces lois et des faits, comme des créations pures et simples des expérimentateurs qui en ont fait la découverte. (Voir *Infiltrations kantiennes*, p. 161 de la 1re édit.; p. 137 de la 3e, note.)

M. l'abbé Félix Martin a voulu corroborer la théorie de M. Blondel par une citation de saint Augustin que j'ai longuement discutée (pp. 163 et suiv., 1re édition ; pp. 139 et suiv., 3e édition). Toute l'argumentation de M. Martin repose sur une confusion voulue entre le concours divin naturel que nous appelons habituellement le concours philoso-

phique, qui se mêle à tous les actes humains, bien plus à toute activité créée, quelle qu'elle soit, et l'action exclusivement personnelle de Dieu qui constitue le miracle. Prenons comme exemple la multiplication des cinq pains par Jésus-Christ au rivage oriental du lac de Génézareth. Il est bien évident que le concours divin naturel, nécessaire à la production des cinq pains fournis par le berger, diffère de l'acte miraculeux qui y ajouta par une création directe et immédiate la quantité nécessaire pour rassasier cinq mille personnes. Tout cela est discuté au long dans notre ouvrage, nous ne saurions y insister ici.

*
* *

Comment donc des catholiques convaincus et pratiquants, bien plus des prêtres et même des religieux, ont-ils pu embrasser, professer tout haut et prétendre imposer autour d'eux des doctrines aussi malfaisantes? Nous devons leur supposer et quelques-uns du moins avaient des intentions droites et le dessein arrêté de sauvegarder leur foi. Il y a là une sorte d'énigme dont voici peut-être la solution. Tous ces hommes s'imaginaient avoir trouvé un moyen bien à eux, leur appartenant en propre, de relever ou plutôt de soutenir ces vérités catholiques qu'on les accusait de compromettre. Bien plus, ils prétendaient travailler efficacement au triomphe de ces vérités que le siècle aurait acceptées de leur bouche, car ces vérités ainsi présentées

étaient en parfait accord avec sa mentalité, avec l'esprit moderne. Ce moyen n'était pas si nouveau qu'ils l'imaginaient, il avait été essayé en Allemagne pendant la première moitié du XIXe siècle et jusqu'au concile du Vatican. Il avait été emprunté à Kant par les novateurs allemands que les novateurs français n'ont fait que copier, non sans modifier cependant leur système et en rajeunir les formes.

Tout le monde sait que Kant, après avoir publié sa *Critique de la raison pure*, inventa une *autre critique*, dans laquelle il essaya de relever en partie les ruines amoncelées par la première. La *raison pratique* fut chargée de cette besogne, et elle édifia tant bien que mal tout un système de morale rempli de contradictions. La *raison pratique* n'est rien autre chose que la *volonté* raisonnable qui commence par restaurer et promulguer la notion du devoir, imposé à tous sous le nom « d'impératif catégorique ». Kant entend que l'on obéisse au devoir parce qu'il est le devoir, que la volonté consciente s'impose à elle-même en vertu de son autonomie, car la volonté est absolument et essentiellement autonome. Non seulement elle porte en elle sa loi, comme nous le reconnaissons tous, mais elle est *à elle-même* sa loi, ce qui est bien différent. Ne lui parlez pas d'un principe supérieur de qui elle la recevrait; elle ne reconnaît rien, ni personne au-dessus d'elle-même. Elle est *une fin en soi* et ne doit jamais être réduite au rang de *moyen*.

Cette volonté bonne et consciente de sa bonté postule encore deux choses, en contradiction radicale avec tout le système; mais les contradictions ou *antinomies* ne coûtent guère à Kant, et surtout ne l'arrêtent jamais.

Ces deux choses ainsi postulées par la raison pratique sont la *liberté* et le *bonheur*. Comment la liberté morale se concilie-t-elle avec le déterminisme, professé par la raison théorique? C'est là l'un des points les plus ténébreux du kantisme. D'autre part la volonté droite postule comme sa récompense nécessaire le bonheur, qui, à son tour, postule Dieu, un Dieu nié par la raison théorique et étranger à toutes les autres parties du système. Ce sont là autant d'incohérences que pardonnent et oublient nos fins et exigeants critiques; ou plutôt, dans l'espoir de les faire oublier, ils les dissimulent derrière leurs propres théories.

Sous la plume des néo-kantiens catholiques, la *raison pratique* de Kant varie ses formes et s'appellera tour à tour le *volontarisme*, le *pragmatisme*, le *dogmatisme moral* et l'*immanence*. C'est un système très complexe qui garde cependant une certaine unité dont les appellations énumérées tout à l'heure indiquent les faces diverses. En examinant bien nous y retrouverons toujours la marque kantienne. Le *volontarisme*, comme l'on dit, ressemble beaucoup à la volonté bonne et autonome. L'autonomie est ce à quoi tiennent le plus nos néo-kantiens; s'ils ne disent point que la volonté est *une*

fin en soi, ils proclament et poussent jusqu'au bout sa pleine et parfaite indépendance de tout extrinsécisme ; elle porte en elle-même sa loi, c'est elle qui la crée de toutes pièces ; ou plutôt sa loi, c'est elle-même, c'est son propre vouloir.

De plus elle se juge et s'apprécie d'après ses propres actes, et c'est assez naturel ; pour le volontarisme l'*action* est tout. Une cause ne se manifeste-t-elle pas par ses effets ? Si les effets ont un caractère d'utilité ou même de simple convenance, la cause est bonne et vraie. Le pragmatisme complète et achève le volontarisme proprement dit.

Remarquons bien que jusqu'ici il n'a pas été question de la faculté intellectuelle, ni de la lumière qu'elle pourrait projeter sur les actes et sur la volonté elle-même, afin de lui donner une direction rationnelle. Ce serait là faire revivre le vieil intellectualisme ; il ne le faut pas. Pourtant, on ne bannit pas toute idée, il y aurait là une déformation réelle de l'âme humaine et une sorte d'impossibilité. Mais M. Le Roy nous fera comprendre que l'idée vient en dernier lieu ; elle procède de l'acte lui-même et, par suite, de la volonté. L'être humain veut se rendre compte de ses actes et les justifier à ses propres yeux, par les représentations qu'il se forme de ces actes eux-mêmes et des motifs qui les déterminent. Ces représentations idéales constitueront une philosophie religieuse, le *dogmatisme moral*. Et ce mot est juste, du moins en ce qu'il exprime l'origine de ces représentations idéales ou

dogmatiques qui sortent des actes, des faits, de la volonté. La morale, comme on le voit, engendre le dogme; c'est tout le contraire du système catholique, où le dogme engendre la morale.

Enfin volontarisme, pragmatisme et dogmatisme moral appartiennent au domaine vague et imprécis qui s'appelle l'*immanentisme.* Tout cela est immanent à l'âme humaine, entre dans ces phénomènes ondoyants et divers qui passent sur elle en une succession ininterrompue. L'immanentisme est synonyme de subjectivisme ; tout ce que nous avons exposé jusqu'ici est purement et exclusivement subjectif : autonomie de la volonté, actes procédant de cette volonté, dogme résultant des actes volontaires et de la faculté qui les produit.

Mais voilà que cette immanence va se différencier du subjectivisme kantien, en ce qu'elle appelle ou plutôt requiert un surcroît. Et ce surcroît, au jugement de nos néo-kantiens catholiques, n'est autre que le surnaturel lui-même. Mais quel surnaturel ? En voici un qui exclut certaines qualités et en inclut quelques autres qui étonneront les théologiens. M. Blondel écrit : « La méthode d'immanence considère le surnaturel non comme *réel* sous sa forme « historique — où le prend-elle alors? — non comme « simplement possible ainsi qu'une hypothèse arbi- « traire ; non comme *gratuit* et facultatif, à la ma- « nière d'un don proposé sans être imposé — cela « veut-il dire qu'il cesse d'être gratuit par le fait « même qu'il est moralement imposé ? — non comme

« ineffable au point d'être *sans racines* en notre « pensée et notre vie — ces racines auraient bien « besoin d'être expliquées ; — mais comme indis- « pensable en même temps qu'inaccessible à « l'homme. » Indispensable dit trop, le surnaturel nous est indispensable dans l'ordre actuel de la Providence mais pas absolument ; de plus, inaccessible en soi, il nous est devenu accessible, avec les dispositions providentielles dont nous parlions à l'instant. Donc le surnaturel de M. Blondel n'est pas tout à fait celui de l'Eglise catholique.

De plus, d'après les néo-kantiens, il doit se faire une telle adaptation entre ce surnaturel qu'ils appellent le « surcroît » et l' « immanence », que leurs mystères, car tous deux en ont, se confondront en quelque sorte. Ecoutons encore M. Blondel : « La « notion d'immanence implique que rien ne peut « entrer en l'homme qui ne sorte de lui, et ne cor- « responde en quelque façon à un besoin d'expan- « sion, et que, ni comme *fait historique* ni comme « *enseignement traditionnel*, ni comme *obligation* « *surajoutée du dehors*, il n'y a pour lui vérité qui « compte et précepte admissible, sans être de quel- « que manière *autonome* et *autochtone*. »

Ces deux mots : *autonome*, *autochtone*, expriment les conditions que le catholicisme devra subir pour être introduit dans les domaines de l'immanence, le certificat d'origine qu'il devra fournir. Il lui faudra prouver, de quelque manière, qu'il est autochtone : *aborigène*, né du sol immanentiste, sorti de la sub-

conscience apparemment, puis autonome. Je crains que l'autonomie mentionnée ici ne doive se confondre avec celle de la volonté personnelle, fin en soi. S'il y avait une autre autonomie distincte de celle-là, comment les deux subsisteraient-elles en face l'une de l'autre ? Il faudrait bien que l'une se subordonnât à l'autre, c'est-à-dire s'abdiquât elle-même. L'immanence est incapable de ce sacrifice.

Et si de plus le catholicisme est, par sa nature même, extrinsèque à l'homme ; s'il vient du dehors, de plus haut que lui, de Dieu, pour entrer en lui, il est vrai, et lui devenir intrinsèque, la difficulté va devenir insurmontable, à moins d'une absorption exigée par l'autonomie de l'immanence.

Ecoutons M. Laberthonnière, un autre prophète de l'immanence et du dogmatisme moral ; il va nous expliquer combien le catholicisme extrinséciste répugne à l'immanence : « De cette façon, écrit-il, « la doctrine chrétienne se présente à nous comme « quelque chose d'absolument étranger et d'absolument extérieur à nous-même. C'est comme si « quelqu'un, venant d'un pays inconnu, d'une autre « planète, par exemple, nous racontait des choses « extraordinaires, inouïes et nous imposait de les « croire, rien qu'en manifestant par des miracles « son pouvoir sur la nature et sur nous. Les choses « qu'il dirait s'ajouteraient à ce que nous pensons « déjà : mais elles s'ajouteraient en se superposant « seulement sans s'y mêler et s'y fondre. De ce « point de vue surnaturel les vérités révélées,

« tirées du christianisme, apparaissent donc comme « une *superfétation*, quelque chose de surérogatoire, « dont nous serions chargés, qui pèserait sur nous, « et qui nous asservirait. La religion ne serait ainsi, « au sens étymologique du mot, qu'une *supersti-* « *tion étrangère à la vie morale...* (1). »

Pas une de ces phrases qui ne renferme une fausseté attentatoire à la doctrine catholique ; et souvent cette fausseté est doublée d'une calomnie contre l'Eglise qui enseignerait elle-même les inepties inventées par M. Laberthonnière.

*
* *

Pour conclure, serrons de plus près tout le système kantien et ses négations principales. Nous l'avons vu, il détruit la démonstration rationnelle de l'existence de Dieu et les deux bases fondamentales de l'ordre surnaturel, le miracle et le fait de la révélation. Or, le concile du Vatican, dans sa constitution *Dei Filius*, a porté la définition suivante : « Notre mère la sainte Eglise tient et enseigne « que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut « être connu avec certitude par la lumière naturelle « de la raison humaine, au moyen des choses créées ; « car depuis la création du monde, ses invisibles « perfections sont vues par l'intelligence des hom- « mes au moyen des êtres qu'il a faits. » (*Ep. ad* « *Rom.*, I, 20.)

(1) *Essais de philosophie religieuse*, p. 199.

Et voici en quels termes le Concile frappe la doctrine contraire, celle des néo-kantiens : « Anathème à qui dirait que le Dieu unique et véritable, notre Créateur et Seigneur, ne peut être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine, au moyen des êtres créés. » « *Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationalis humanæ lumine certo cognosci non posse, anathema sit.* » Quant aux miracles et au fait de la révélation, en d'autres termes, aux motifs externes de crédibilité, voici les définitions du même concile : « Afin que l'hommage de notre foi fût d'accord avec la raison, aux secours intérieurs du Saint-Esprit, Dieu a voulu joindre des preuves extérieures de sa révélation, et surtout des miracles et des prophéties qui, en montrant abondamment la Toute-Puissance et la Science infinie de Dieu, font reconnaître la révélation divine dont ils sont les signes très certains et appropriés à l'intelligence de tous. »

Les deux canons suivants corroborent cette définition et proscrivent les doctrines néo-kantiennes ci-dessus énoncées :

Si quis dixerit.... miracula certo cognosci nunquam posse, nec illis divinam religionis christianæ originem rite probari ; anathema sit.

Si quis dixerit revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse... anathema sit.

Comment des prêtres, quelque peu initiés à la

science théologique, pouvaient-ils se méprendre sur la contradiction radicale, qui éclate évidente comme le soleil en plein midi, entre les décrets que nous venons de lire et toutes les sophistications du kantisme, rajeuni sous ces noms et ces formes multiples de volontarisme, de théorie de l'action, de dogmatisme moral et d'immanentisme ? Que des laïques moins avertis aient cédé à la séduction de théories philosophiques dont leur milieu était imprégné, sans les rapprocher des décrets du Vatican qu'ils avaient omis de relire ou même qu'ils ignoraient, cela se comprend, du moins avant la lettre de Léon XIII au clergé français (8 septembre 1899).

Mais lorsque ce pape, si ferme dans l'énoncé des principes, si indulgent dans les mesures disciplinaires à l'égard des personnes, se fut plaint si hautement de cette résurrection du kantisme, « de ce « scepticisme doctrinal d'importation étrangère et « d'origine protestante, dans un pays justement « célèbre pour la clarté des idées et pour celle du « langage », pouvait-on ne pas voir la gravité de la situation ?

Et pourtant le P. Laberthonnière continuait ses études en faveur du dogmatisme moral qui, réunies en deux opuscules, furent frappées de l'*index*. M. Blondel, traité avec une indulgence marquée par les tribunaux romains qui frappaient autour de lui des écrits moins erronés que les siens, non seulement ne rétractait rien, mais aggravait tout, ainsi que nous le verrons. MM. les abbés Pêchegut

et Mano se faisaient ses interprètes ; ce dernier écrivait des pages outrageantes contre « la grosse artillerie des conciles » et en faveur de la théorie kantienne « inattaquée dans son for intérieur » ; il se portait comme défenseur de l'ex-abbé Houtin. M. l'abbé Dimnet commençait à manifester son zèle pour les mêmes doctrines, et enfin le pauvre abbé Denis injuriait Léon XIII, assez infirme d'esprit « pour contresigner *la lettre au clergé français du défunt Mazella* ». M. Fonsegrive, atteint par la brochure de Mgr Turinaz sur *les périls de la Foi*, s'en prenait poliment à ses prétendus inspirateurs dans la défunte *Quinzaine*. Et, pour clore cette triste période, éclatait l'apostasie depuis longtemps consommée de Marcel Hébert ; ainsi se creusait de plus en plus l'abîme où devait sombrer la foi d'un trop grand nombre.

Nos *Infiltrations kantiennes* (1re édition) apprécient ces faits et ces doctrines jusqu'aux derniers mois de l'année 1902.

Ce qui suivit fut plus lamentable encore. Il ne s'agissait plus seulement d'exégèse, de philosophie ou même de théologie, c'est-à-dire des voies d'accès aux dogmes révélés, des moyens employés pour les atteindre, des procédés scientifiques qui permettent de les mieux comprendre. Ce sont nos dogmes eux-mêmes, l'objet direct de notre foi, qui furent mis en question, que dis-je ? qui furent discutés, analysés dans tous leurs éléments que l'on essayait de disjoindre pour ruiner à fond toute l'économie de la

révélation, ce que nous avons appelé la *structure interne* de notre dogmatique révélée. On s'en prit ensuite à ses origines, à sa formation progressive que l'on dénatura à plaisir. On éleva des doutes sur son véritable fondateur : était-ce réellement le Christ en personne? Les apôtres n'en furent-ils pas les principaux créateurs et tout particulièrement saint Paul? Les critiques qui raisonnent ainsi étaient bien incapables de se former un concept exact des prérogatives dont avaient été investis les promulgateurs apostoliques des vérités chrétiennes. Ce furent ensuite les relations de l'Eglise avec le christianisme tout entier, loi morale, naturelle et surnaturelle, institutions sacramentelles, doctrines à sauvegarder et à développer. Ici se présente la fameuse question de l'évolution des dogmes qu'ils essaient de brouiller et d'obscurcir, en se servant du nom respecté de Newman et de la théorie qu'il commença d'ébaucher, alors qu'il était encore protestant, et qu'il perfectionna sans cesse jusqu'à ce qu'elle eût déterminé sa propre conversion.

Tous ces points et d'autres encore, qu'il serait trop long de noter, subirent la pression de la critique la plus aiguë, la plus malveillante et la plus perfide, aidée de toutes les ressources et de toutes les séductions du kantisme et de l'exégèse naturaliste que déjà nous connaissons. Aussi avons-nous tenu à présenter à nos lecteurs un résumé des trois volumes qui ont précédé et préparé ce dernier : *la Théologie du Nouveau Testament et l'Evolution des*

dogmes. Les *Infiltrations kantiennes* sont tout particulièrement nécessaires pour comprendre ce qui nous restait à dire. En réalité ces différents ouvrages se rattachent par des liens logiques et ontologiques, au point de n'en faire qu'un. Nos lecteurs en jugeront eux-mêmes.

IV

Les derniers blasphèmes du modernisme dogmatique (1).

Dans son fascicule de mars-juin et dans celui de juillet-août 1906, la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* publiait des articles blasphématoires contre la Trinité et la Divinité de Jésus-Christ. La négation était brutale et exprimée en un style lourd et épais, qui révélait une autre main que celle de Loisy. On ne faisait aucuns frais d'argumentation ; tout au plus y avait-il étalage de textes cités à propos de controverses trinitaires. Le dogme y était

(1) Nous venions d'achever la rédaction de notre *Théologie du Nouveau Testament*, lorsque éclatèrent les scandales que nous rappelons ici. Une réimpression des *Infiltrations kantiennes*, commencée peu après, nous permit de les apprécier d'une façon beaucoup trop rapide dans une quatrième section que nous ajoutâmes à ce volume. Nos lecteurs y trouveront donc le complément de *la Théologie néo-testamentaire*, et aussi le texte français du décret *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* qui demeurera la condamnation suprême et irréformable du mouvement d'idées que nous avons puissamment combattu.

donné comme le résultat d'un compromis entre la formule liturgique du baptême et certaines notions philosophiques ou religieuses. Le tout était signé Antoine Dupin.

Un peu plus tard, en mars-avril 1907, la même revue insérait une thèse contre la conception virginale du Sauveur. Les arguments étaient à peu près les mêmes que ceux que l'on avait précédemment employés ; ils avaient été puisés aux mêmes sources, la pièce était signée Guillaume Herzog et datée de Lausanne ; mais personne ne s'y laissa prendre, ou du moins les hommes un peu initiés virent d'un premier coup d'œil que les deux thèses étaient de même provenance.

Le cardinal Richard les condamna l'une et l'autre le 28 mai 1907. Ce même jour, Loisy faisait parvenir à ses abonnés, avec une avance d'un mois, la livraison juillet et août de sa revue, contenant un nouvel article de Guillaume Herzog : *la Virginité de Marie après l'enfantement*. On devine les commentaires d'Herzog sur les textes cent fois expliqués où il est question des frères du Sauveur. « La virginité *post partum*, dit-il, a été inventée par les moines ou du moins — car Herzog n'en est pas bien sûr, — pour satisfaire aux tendances des ascètes vers le célibat, et elle entra ainsi très aisément et très profondément dans la conscience de l'Église. »

Herzog ne s'est pas demandé si ce ne serait pas la virginité perpétuelle de Marie dans la conception du Sauveur tout d'abord, et après cette con-

ception, qui aurait créé l'ascétisme monacal et le célibat dont il est accompagné, sans parler du célibat ecclésiastique. Ce qui me le ferait croire, c'est que ce célibat est attaqué dans la mesure où les idées d'Herzog et d'Antoine Dupin acquièrent du crédit. *A fructibus eorum cognoscetis eos.* A ceux qui prétendent que le modernisme est bien mort, comme les théories Herzog-Dupin, je demanderai comment ils expliquent la campagne conduite actuellement et dans toutes les parties du monde catholique contre le célibat ecclésiastique. La *Revue moderniste internationale* (juillet-août 1911) énumérait tous ces assauts et les organes de publicité qui s'en faisaient les instruments : à Naples les *Battagli d'Oggi* ; en France, une édition populaire du livre moderniste de l'abbé Delorme, traduction en langue tchèque du pamphlet allemand du curé Wurtembergeois Siegfried Hagen ; l'adresse anticélibataire à l'archevêque de Munich par le moderniste docteur Sigenberck, traduite en tchèque par la revue libre penseuse *Volna Myslenka* ; pamphlet anticélibataire du prêtre apostat espagnol Pey Ordeix ; mouvement anticélibataire d'un groupe de prêtres modernistes du diocèse de Parme, d'accord avec le groupe moderniste de Naples, etc., etc... » (*Correspondance romaine*, samedi 21 octobre 1911.) Ajoutons le livre de ce vicaire à Saint-Germain-l'Auxerrois de Paris, Claraz, tout récemment condamné par l'archevêque diocésain ; c'est plus qu'il n'en faut pour gêner les endormeurs au

jugement desquels le modernisme n'est plus qu'un rêve.

Mais revenons à Herzog-Dupin. En mars et avril 1908, M. l'abbé Saltet, professeur à la Faculté de théologie de Toulouse, publiait dans le *Bulletin* de cette faculté deux articles sensationnels, où il prouvait, de façon irrécusable, qu'Herzog-Dupin n'avait fait qu'exploiter les travaux antérieurs de M. l'abbé Turmel, prêtre du diocèse de Rennes. Ce qu'il y a de plus extraordinaire, c'est que M. Turmel, dans un compte rendu assez sympathique des élucubrations Herzog-Dupin, accepté ou sollicité par la *Revue du clergé français*, semblait ne s'être pas aperçu du rapt commis à son détriment, et de l'usage que l'on en avait fait.

Dès lors, M. Saltet n'était-il pas en droit de se demander si M. Turmel n'était pas de connivence avec Herzog et avec Dupin, ou du moins s'il ne leur avait pas donné un consentement tacite par lequel ils se sentaient suffisamment couverts? M. Saltet reconnaissait, il est vrai, que les textes en question avaient été arrangés de manière à en faire sortir plus qu'ils ne contenaient. Mais c'était précisément un motif pour M. Turmel d'élever contre cette sorte de falsification commencée une protestation énergique. Il n'en avait rien fait; c'est donc qu'il leur donnait un blanc-seing et ne déclinait point une collaboration partielle à leur œuvre.

M. Saltet posait toutes ces questions et d'autres encore; c'était son droit et même son devoir.

M. Turmel n'y répondit que de fort mauvaise grâce et, à notre avis, de façon tout à fait insuffisante. Il nia être, à un degré quelconque, l'auteur des élucubrations d'Herzog et de Dupin, avec lesquels il n'avait eu aucun rapport, du moins au sujet des susdites élucubrations. D'autres incidents se produisirent autour de cette affaire : interventions de M. Bricout, de l'archevêché de Rennes, etc., qu'il serait trop long de raconter ici.

Pour connaître l'esprit et les procédés habituels de M. Turmel, on n'aurait qu'à se reporter à une interminable controverse que nous dûmes soutenir contre lui, dans la *Revue du Monde catholique*, à propos de l'*éternité des peines* de l'enfer et de l'hérésie des miséricordieux. Commencée le 14 avril 1897, elle continua une année presque entière, pour se clore par une lettre que nous adressâmes à M. Turmel et qui forme le dernier chapitre de notre volume : les *Infiltrations protestantes et le clergé français*, sous ce titre : *Plus d'enfer pour les chrétiens*. Au choix des textes, à leur interprétation risquée, aux mutilations qu'il leur fait subir quand la controverse l'y amène, on comprendra le parti qu'Herzog et Dupin pouvaient tirer des livres de M. Turmel, toujours conçus dans le même esprit et presque tous frappés de condamnation par l'*Index*.

Mais quel mystérieux personnage, se cachait donc derrière ce double pseudonymat, Herzog et Dupin ? Tout le monde aurait voulu le savoir et

contempler, dans une lumière sans ombre, cette rare figure de traître blasphémateur. Car nulle hésitation n'est possible, c'est un prêtre qui a écrit ces blasphèmes et l'ex-abbé Houtin, sans doute bien renseigné, nous affirme qu'il jouit de tous ses pouvoirs ecclésiastiques. Loisy a écrit à peu près la même chose; le clan adverse le connaissait et devait rire de notre ignorance, qui persiste aujourd'hui même. Des complicités intéressées ont dû protéger Herzog-Dupin, qui pourra imiter jusqu'au bout ce triste abbé de Meissas, dont les dernières années furent employées à démontrer en Sorbonne et toujours revêtu d'une soutane, que la papauté ne datait que du IVe siècle. Après quoi on l'enterra avec tous les honneurs ecclésiastiques, et, depuis, Houtin nous a servi, par tranches successives, le testament d'incrédulité qu'il en avait reçu, en bonne et due forme.

Herzog-Dupin, qui boit, dans le calice de sa messe, le sang du Christ Rédempteur qu'il a blasphémé, sans avoir fait depuis la moindre réparation, pourra lui aussi enrichir la bibliothèque moderniste de la librairie Nourry d'un testament analogue. Ce sera une preuve de plus qu'à l'heure actuelle le modernisme est bien mort, ainsi que le veulent les endormeurs.

*
* *

Le scandale d'Herzog-Dupin se doubla de la publication du livre, *Dogme et critique*, où M. Edouard

Le Roy niait la résurrection de Jésus-Christ. Le système est complet; après la Trinité et l'Incarnation, il fallait frapper le fait miraculeux par excellence, la résurrection qui couronna et acheva en la sanctionnant l'œuvre du Christ rédempteur.

D'après M. Le Roy, ce dogme est « impensable » et n'a pas d'objet que l'on puisse saisir. « Aucun « concile, écrit cet auteur, n'a défini ce que c'est « qu'un fait objectivement réel, ni à quel ordre de « faits appartient la résurrection de Jésus, ni en « quel sens précis elle est un fait, ni quelle sorte de « connaissance nous pouvons en avoir. »

Oui, les conciles n'ont jamais rien défini sur tous ces points, pour ce motif, bien simple, c'est que la tradition catholique, l'enseignement commun qui, à le bien prendre, a la même autorité, est très suffisamment explicite et accepté de tous les vrais fidèles. La résurrection est un fait sensible en même temps que miraculeux, et le concile du Vatican a cependant défini, ainsi que nous l'avons rapporté, que ces faits, celui-là en particulier, peuvent être certainement connus par la raison naturelle et dès lors se rangent parmi les motifs externes de crédibilité.

Le Christ ressuscité, nous dit M. Le Roy, appartient à un autre ordre, différent sans doute de l'ordre sensible, — celui du corps glorieux. Cela est inexact ; l'état du Christ ressuscité était un état intermédiaire entre son état antérieur et l'état proprement dit glorieux. En tout cas il était très sen-

sible ou accessible à tous nos sens : les apôtres le voyaient, l'entendaient, le touchaient, inspectaient ses blessures cicatrisées. Que fallait-il de plus pour s'assurer de son identité ?

Au jugement de M. Le Roy, l'expérience religieuse des apôtres, et nous dirons bientôt ce qu'il entend par là, a créé ces hallucinations *vraies*, ces apparitions du Christ-fantôme, comme les expérimentations du savant créent *le fait scientifique*. Et d'abord il est faux que l'expérimentation *crée* le fait scientifique, qui existe dans la nature avant même d'y avoir été aperçu. L'expérimentateur en a tout simplement découvert les lois et il en détermine la reproduction par celle de ses conditions nécessaires. Ce n'est pas là du tout une création.

De plus, en quoi l'expérience religieuse des apôtres, telle que l'invente M. Le Roy, ressemble-t-elle à l'expérimentation du savant, de l'inventeur ? Je ne parviens pas à le découvrir. Du vivant de Jésus, nous dit-on, ils le croyaient Dieu, ou plutôt ils croyaient que Dieu était avec lui. Après sa mort, leur esprit tout plein de ces ressouvenirs, possédé d'une foi vraiment créatrice, est hanté par ces hallucinations vraies ou crée lui-même ces apritions.

Mais tout cela ne repose sur rien, ou plutôt est contredit par les documents évangéliques. La vérité, c'est qu'après la Passion les apôtres étaient profondément découragés et ne se laissèrent gagner par l'espérance et la foi, que lentement, péniblement,

sous l'influence de ces apparitions maintes fois répétées. Je ne croirai, disait l'un deux, qu'après avoir introduit mes doigts dans les cicatrices de ses pieds et de ses mains : *in loca clavorum.*

Et que dites-vous de ces 500 témoins, convoqués sur une colline de Galilée et parmi lesquels se rencontrèrent des incrédules ?

M. Le Roy a comme le sentiment de ses propres sophismes : rien de tout cela ne suffit pour expliquer la foi à la résurrection. Alors il ose en appeler à la grâce divine elle-même, à laquelle il ne croit pas : et dès lors, ajoute-t-il, tout vient de Dieu, tout est divin dans ces hallucinations absolument mensongères, comme toutes les représentations intellectuelles du dogmatisme moral. Tous les moyens lui sont bons pour soutenir sa thèse ; il en appelle au pragmatisme ; cette foi des apôtres a été féconde ; ses effets durent encore. Oui, parce qu'elle est, non pas la foi kantienne et panthéiste que vous créez de toutes pièces, mais parce qu'elle fut chez les apôtres la foi véritable, la foi catholique, appuyée sur la grâce et sur la raison, en pleine et réelle possession de son objet : ce fait sensible et divin, ce fait miraculeux que vous blasphémez, la résurrection du Sauveur.

Ces scandaleuses négations hâtèrent certainement le grand acte que Pie X méditait depuis longtemps, je veux dire la publication de l'Encyclique *Pascendi* ! Le 24 mai 1907, le cardinal-vicaire Respighi condamnait à Rome le livre de M. Ed. Le Roy,

Dogme et critique, et cette condamnation était réitérée et sanctionnée à Paris le 28 du même mois, par le cardinal Richard qui réprouvait, ce même jour et de la même manière, les élucubrations Herzog-Dupin.

Le décret *Lamentabili* du Saint Office, contenant la collection de toutes les propositions erronées propagées par les modernistes, paraissait le 3 juillet et enfin le 8 septembre de cette année 1907, l'Encyclique *Pascendi gregis* brisait toute cette diabolique synthèse du modernisme, et traçait la voie dans laquelle devaient s'engager, pour la suivre jusqu'au bout, les sciences ecclésiastiques, presque toutes atteintes et faussées par ce mouvement d'hérésies que l'Eglise n'avait jamais connues.

Les évêques de la catholicité tout entière firent écho à la voix du Souverain Pontife, et notifièrent à leur clergé et à leurs peuples les documents indiqués ci-dessus; l'émotion fut grande parmi les modernistes, qui nièrent pour la plupart avoir jamais professé ces erreurs. Loisy fut le premier à parler et à agir de la sorte, dans toute une série de publications tout à la fois insidieuses, hypocrites et violentes. M. Fonsegrive mêla à des récriminations amères quelques considérations assez justes, notamment l'aveu que, si la somme des erreurs dénoncées et condamnées ne pouvait être attribuée dans son intégralité à aucun des écrivains visés, toutes ces erreurs se retrouvaient cependant

éparpillées sur le chemin parcouru ; à chacun donc de reconnaître sa part. M. Blondel s'enferma dans un silence qu'il a eu le tort de rompre plus tard, en des pages très amères et très violentes. Le P. Laberthonnière est resté exactement ce qu'il était. Peu à peu les productions modernistes sont devenues plus rares et l'œuvre exclusive d'un petit clan d'esprits dévoyés, prêtres renégats et laïcs sectaires, en communion avec les protestants libéraux et des politiciens haineux comme Buisson. La librairie Nourry en a presque le monopole, du moins en France ; les apostats étrangers leur font écho.

Est-ce à dire que les doctrines modernistes aient disparu, et que les victimes trop nombreuses de ce misérable mouvement soient revenues à des idées plus saines et aient accepté pleinement et parfaitement l'Encyclique ? Nous ne le pensons pas ; les plaies intellectuelles ne se ferment point si promptement et si aisément, et celles-ci pourraient fort bien se rouvrir. Le modernisme dogmaticien sera le grand péril intellectuel de tout le XXe siècle. Les écrivains catholiques, pris en masse, sont loin d'avoir fait tout ce qu'ils auraient pu et tout ce qu'ils auraient dû pour le conjurer et l'anéantir. Sans doute un certain nombre ont combattu le bon combat ; leurs livres sont connus et il y en a d'excellents ; mais que d'autres sont demeurés ce qu'ils étaient, les outranciers d'une pacification dont les adversaires ne veulent pas !

Nous aurions désiré voir s'élever partout, dans tous les centres intellectuels un peu importants, des chaires du Syllabus *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi gregis*, du haut desquelles les théologiens et les savants les plus autorisés auraient commenté, expliqué et justifié au besoin ces documents si graves. Où donc ces chaires se rencontrent-elles? Les grands organes de la publicité catholique n'ont pas été complètement muets. Non seulement ils ont reproduit, en y adhérant sans réserve, et l'Encyclique et le décret, mais ils leur ont consacré quelques articles. Ce n'était point assez pour redresser l'opinion et faire entrer profondément dans l'esprit public la vraie doctrine romaine. Il eût fallu y mettre plus de zèle et surtout de persévérance.

Nous demanderons la preuve de ces affirmations aux documents romains eux-mêmes.

Trois ans après, le 1er septembre 1910, Pie X adressait aux évêques le *Motu proprio Sacrorum antistitum*, débutant ainsi : « Nous pensons qu'il n'a « échappé à aucun des pasteurs de l'Eglise que cette « race très astucieuse des modernistes, à laquelle « dans notre lettre Encyclique *Pascendi dominici* « *gregis* nous avons arraché le masque sous lequel « elle se cachait, n'a point renoncé au dessein de « troubler la paix de l'Eglise. »

« Ils n'ont point cessé, en effet, de recruter et « d'unir dans une alliance clandestine de nouveaux « complices, et avec eux ils continuent à inoculer le « virus de leurs opinions dans les veines de la chré-

« ticnté, au moyen de livres et de brochures anony-
« mes ou signées de faux noms... »

Le pape passe en revue les principales sciences ecclésiastiques, philosophie, théologie, etc., et indique les moyens de les assainir — ceux-là mêmes que nous avons étudiés dans ce travail, résumé de nos ouvrages antérieurs ; — puis il détermine avec les plus grandes précisions les moyens propres à empêcher la propagande moderniste ; et enfin condensant toutes ces instructions dans les formules mêmes du concile du Vatican, pour mieux établir la continuité de la tradition catholique, il rédige une profession de foi qui devra être prononcée et signée par tout prêtre exerçant une fonction ecclésiatique quelconque, et par les clercs devant être promus aux ordres majeurs. Le tout sera sanctionné par le serment, et les actes authentiques de ces professions de foi et de ces serments seront conservés dans les curies épiscopales et les bureaux des congrégations romaines. C'est là ce que M. Gaudeau, dans son excellente revue anti-kantiste, a très exactement nommé le corps à corps de l'Eglise et de l'hérésie moderniste.

(*A suivre.*) J. FONTAINE.

Le Gérant : J. TÉQUI.

Imp. TÉQUI ET GUILLONNEAU, 3 *bis*, rue de la Sablière, Paris.

LA
SYNTHÈSE DU MODERNISME

IV

Les derniers blasphèmes du modernisme dogmatique.

(*Suite.*)

La réponse des modernistes à l'Encyclique *Pascendi* est connue; rédigée à Paris en octobre 1910, envoyée aux évêques français le 7 novembre, elle a été à peu près la même dans tous les pays. C'est un manifeste anonyme, impudent et mensonger, qui prétend se servir du serment exigé par Pie X pour mieux masquer une apostasie sacrilège, en demeurant au sein de l'Eglise avec le dessein avéré d'en profaner les sacrements et d'en empoisonner la doctrine. Jamais acte plus lâche et plus misérable n'a été signé par la plume de traîtres. Mgr Laurans, évêque de Cahors, le publia en faisant suivre chacun de ces considérants d'une brève réplique.

Nous en reproduisons les premières lignes et la conclusion.

« Profondément convaincu que l'Eglise ne doit « pas être identifiée avec la curie et les congréga- « tions romaines...; que le droit naturel ne permet

« à personne d'opprimer les consciences... qu'on
« ne fait pas la religion à coups de censures... ;
« qu'un trait de plume ne suffit pas pour priver un
« prêtre des droits qu'il tient de sa dignité d'hom-
« me, de son baptême, de son ordination... ;

« Pour ces motifs et pour bien d'autres qu'il se-
« rait trop long d'énumérer, de nombreux ecclésias-
« tiques appartenant à tous les diocèses ont résolu
« de faire le geste imposé par la constitution
« *Sacrorum antistitum*, et tant dans les circons-
« tances présentes que dans les circonstances de
« même nature qui pourraient ultérieurement se
« présenter, de remplir la *formalité du serment*.

« Mais avant de subir cette violence, ils tiennent
« à protester devant Dieu et devant vous, Monsei-
« gneur, qu'un tel acte n'engage point leur cons-
« cience et ne modifie en rien leurs idées : que
« jusqu'à plus ample informé, ils restent aujour-
« d'hui ce qu'ils étaient hier, et que, réservant
« leur adhésion intérieure, complète et absolue,
« l'adhésion de toute leur âme » pour ce qui cons-
« titue l'essentiel de la foi (1), ils se contentent
« pour le reste de se renfermer autant qu'il leur
« sera possible dans un silence respectueux. »

Paris, octobre 1910.

On aurait tort de considérer ce document comme une pure bravade; il me semble plus sérieux qu'on ne l'a généralement pensé, et n'a point été accueilli dans certains milieux avec ces énergiques réprobations qu'il eut dû exciter dans tous nos rangs.

(1) La foi kantienne sans doute ? (J. F.)

Qu'on se reporte à ce que nous avons dit sur le concept de l'Eglise chez les néo-kantiens, et l'on verra que l'hypocrisie de leur conduite, dans cette question de la profession de foi et du serment, n'est qu'une application très logique de leurs principes. Si les décrets de foi se préparent désormais au sein des foules suggestionnées par les intellectuels de l'*Ecclesia discens,* et que la hiérarchie ne soit qu'un pouvoir enregistreur des réactions vitales et démocratiques, traduction approximative et aussi exacte que possible de la vérité des dogmes eux-mêmes, les modernistes n'ont qu'à attendre « dans un silence respectueux » l'achèvement de l'évolution dont ils sont les auteurs. Dans quelques années ils seront les maîtres, et l'Eglise aura vécu. Du christianisme, il ne resterait qu'une parodie.

Cela ne sera pas; nous en avons pour garant le texte évangélique : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.*

V

Le Modernisme sociologique (1).

Tout mouvement d'idées puissant et profond tend à se réaliser dans les faits, à entrer dans la pratique de la vie individuelle et sociale. Je ne crois pas qu'il y ait eu, dans l'ordre de la spécula-

(1) *Le Modernisme sociologique. Décadence ou régénération*, in-8 carré, LIX-512 pages, chez Lethielleux.

tion philosophique, un système dont la fortune égale celle du kantisme! Cette fortune ne vient pas seulement de ce qu'il a d'intrinsèque, des principes faux qui le constituent et font d'incessants appels aux pires instincts. Il a réussi au delà de toute espérance, parce qu'il trouva dans la société du XVIIIe siècle le milieu qui lui convenait, une atmosphère morale et intellectuelle, très propre à le favoriser, et déjà cette atmosphère s'étendait sur les plus grandes nations européennes. Tandis que Kant philosophait à Kœnisberg, Rousseau dans les emportements et les extravagances de son puissant esprit, formulait les théories du *Contrat social* qui ont fait plus de mal à la France que les impiétés et le rire sardonique de Voltaire et de tous les encyclopédistes réunis.

Kant s'occupa beaucoup moins que Rousseau de théories sociales, ce qui ne l'empêcha point de rêver, si nous en croyons l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger (tome 7, p. 590), une république universelle ou confédération d'Etats d'où toute guerre eût été bannie. Il fut ce que nous appellerions aujourd'hui un démocrate antimilitariste. Toute sa politique était tirée du principe autonomiste que nous étudierons tout à l'heure. Ses disciples l'ont très légèrement modifié et adapté, ils le croient du moins, aux besoins et aux aspirations de l'époque présente. En réalité ils ont fait des idées de Rousseau et des idées kantiennes une sorte d'amalgame qui devait nécessairement aboutir à l'établissement d'une démocratie universelle et socialiste.

Le kantien porte dans sa volonté raisonnable ou sa raison pratique la loi de sa vie; il est parfaitement et absolument autonome, à tel point qu'il ne saurait subir, sans une abdication de tout lui-même, aucune autorité s'imposant du dehors. Pour comprendre combien serait horrible un pareil attentat contre sa personnalité, il est nécessaire de se rappeler qu'il est *une fin en soi* et ne doit jamais être réduit au rôle de moyen; ce serait la dernière des dégradations (1).

Vous comprenez qu'un tel homme revendiquera toujours, en face de ses semblables, tout au moins la plus stricte et la plus rigoureuse égalité. Dans la république kantienne, pas d'autorité; partout, toujours, à tous les degrés, s'il pouvait y avoir des degrés en un pareil monde, l'autonomie absolue; chacun doit demeurer son maître, c'est le principe fondamental de la *Critique de la raison pratique.*

Les disciples, interprétant la pensée du maître, fort exactement du reste, prétendent bien que cette autonomie égalitaire se manifestera dans les actes de tous et de chacun. Les actes ne sont-ils pas partout et toujours, l'expression de la volonté bonne et de la loi qui la dirige, en d'autres termes de son autonomie? Le *pragmatisme* et toutes les théories explicatives de *l'action* ne feront que justifier le *volontarisme.* Et il faudra que les faits sociaux se gardent de contredire le kantisme en ces deux bases fondamentales.

(1) C'est dans sa *Métaphysique des Mœurs*, publiée en 1797, que Kant a donné les derniers développements à son *système de la Raison pratique*, formulé dès 1788.

Que vient-on nous parler, dans le monde industriel, du travail de *direction* et du travail *ouvrier*, des responsabilités terribles qui pèsent sur le premier et de la tranquillité relative du second? Vous ne convaincrez pas même les intellectuels qui vous entendront; eux surtout revendiqueront l'égalité dans le partage des bénéfices entre les patrons et les ouvriers, comme s'il y avait stricte égalité entre les tâches accomplies et les responsabilités qu'elles entraînent. Dans la démocratie kantienne, le travailleur, quel qu'il soit, a une « âme patronale », une valeur de « fin en soi » et répugne absolument à toute subordination qui en ferait un « moyen ». Le système de l'autonomie ne le permet pas.

Pour moi, je n'aperçois qu'un moyen de respecter et d'observer les principes kantiens dans le monde industriel, c'est de créer partout des coopératives de production exclusivement ouvrières d'où le capitalisme et l'autocratisme patronal seront absolument bannis.

Tous y seront parfaitement égaux.

Je ne l'ignore pas, cette création n'est point facile; la somme de travail fournie par chacun est loin d'être la même, et si nous nous plaçons, non plus au point de vue de la quantité, mais de la qualité, la différence sera probablement plus considérable encore. N'importe! les faits doivent obéir aux lois; la loi suprême ici est l'égalité, égalité d'autonomie et de valeur personnelle, égalité d'action par conséquent. Pragmatisme et volontarisme doivent s'accorder et s'entendre.

La société politique sera construite sur le même

idéal : autonomie et complète indépendance de chacun; le peuple se gouvernera lui-même.

Venons-en à la pratique : le peuple est composé, je suppose, de 40 millions de citoyens autonomes, épars sur un territoire étendu comme celui de la France. Plus d'un tiers ne compte que des enfants et des adolescents incapables d'avoir une pensée personnelle. Impossible que tout ce monde délibère et gouverne à la fois. Le moyen de triompher de ces difficultés est bien simple, me direz-vous, tous et chacun choisiront des représentants, organes de leurs volontés autonomes. Les citoyens n'aliéneront point pour cela leur autonomie; tout au contraire, ils demeureront leurs propres maîtres et leurs délégués devront simplement faire respecter cette maîtrise suprême et inaliénable.

Mais j'ai grand'peur que la difficulté constatée tout à l'heure ne reparaisse sous une autre forme. Pour gouverner, il faudra une certaine entente entre les représentants; or, sur quel terrain s'établira cette entente? Je ne le vois pas. S'il y avait au-dessus de ces masses une loi plus haute qui les dominât toutes, une loi morale comme l'on disait autrefois; cette loi, en s'imposant à tous, établirait une certaine unité. Mais cette loi morale est précisément ce que le kantisme exclut; elle détruirait l'autonomie individualiste.

De plus, cette loi morale devrait sortir d'une doctrine, d'un dogme quelconque, à tout le moins d'une notion intellectuelle, représentation d'une volonté étrangère, supérieure, dominatrice, d'un Dieu quelconque enfin. Mais la raison théorique

n'a jamais pu découvrir ce dieu; elle ne saisit rien du monde extérieur, du moins de façon sûre. Et c'est cette absence de dogme et, par suite, de loi morale supérieure, qui garantit l'autonomie de la volonté et la liberté absolue de ses agissements.

Il faut donc chercher dans une direction autre un principe d'union entre les autonomies privées, afin de constituer avec elles une société et un gouvernement.

Le seul qui se présente est le principe des majorités; lorsque les délégués des citoyens autonomes auront discuté un certain temps, il faudra conclure; n'est-il pas naturel autant que nécessaire que la majorité tranche le débat engagé? Oui, sans doute; mais alors que devient l'autonomie des membres de la minorité? Je ne l'ignore pas, on essaie à l'heure actuelle de redresser ces incorrections au principe démocratique par ce que l'on appelle la représentation proportionnelle; désormais les minorités seraient comptées pour quelque chose dans toutes les déterminations législatives. Il n'empêche que beaucoup de mesures gouvenementales seront encore imposées à des citoyens qui les repoussent. Le principe démocratique n'est qu'à demi respecté et celui de l'autonomie kantienne individuelle ne l'est pas du tout. Pour qu'il le fût réellement, il faudrait que les représentants ou délégués demeurassent perpétuellement sous la main de leurs électeurs. Leur mandat devrait être limité et impératif; lorsqu'ils ne parviendraient pas à l'imposer par la persuasion aux assemblées politiques dont il font partie, les citoyens autonomes et électeurs devraient

avoir le droit de se séparer, sur les points en question, de la nation elle-même et de gérer leurs intérêts comme bon leur semblerait. Les deux départements de l'Aube et de la Marne, par exemple, dans la question viticole qui les a récemment divisés, auraient dû pouvoir se faire chacun leur législation spéciale. C'est l'anarchie, alors, objectera-t-on? Evidemment; mais l'anarchie est nécessairement à la base du gouvernement du peuple par le peuple; j'oserais dire qu'elle est le principe même de ce gouvernement et de toute organisation démocratique, quelle qu'en soit la forme.

Reste cependant, au dire de beaucoup, un remède qui n'a point encore été essayé; il procède très logiquement du *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau et de la *Métaphysique des mœurs* de Kant. Et voici comment la démonstration de sa nécessité pourrait être faite.

Une organisation vraiment démocratique implique l'égalité économique et l'égalité politique; les deux se compénètrent, se soutiennent et ne sauraient être séparées. Répétons-le : la personne autonome portant en elle-même sa propre loi doit être indépendante de toute domination extérieure; de là l'égalité politique qui la met sur le même rang que toutes lès autres autonomies pareilles à elle-même, sans la subordonner à aucune.

De plus nous avons dit que cette autonomie se traduisait dans tous ses actes, égaux en dignité et en valeur aux actes de qui que ce soit, vivant à côté d'elle. Ainsi la personne autonome est à elle-même et nécessairement sa propre fin; elle ne peut ni ne

doit servir de moyen à aucune autre. De là l'égalité économique stricte et rigoureuse; plus de patrons ni de prolétaires, simples agents d'exécution. Tous seront sur un pied d'égalité dans les tâches à accomplir et les rétributions à percevoir.

Mais, remarquons-le bien, il faut être logique et aller jusqu'au bout du système, si ses principes sont reconnus vrais. Or la conclusion qui s'impose c'est que le système démocratique, sincèrement entendu et loyalement pratiqué, exige l'établissement du socialisme. Impossible de s'arrêter en chemin; la raison pratique ne vous le permettra pas et les passions et les convoitises qui sont à son service vous le permettraient beaucoup moins encore. Les moyens de production, en effet, et l'on entend par là tous les capitaux, sol, sous-sol et ce qui y est contenu, minéraux cachés dans les entrailles de la terre et moissons qui la recouvrent, richesses acquises, de tout nom et de toutes sortes, devront être la propriété de la collectivité tout entière. Plus de propriétés privées, causes de toutes ou presque toutes les inégalités sociales, aujourd'hui existantes.

Il est vrai, l'administration de ces biens collectifs devrait être nécessairement confiée aux délégués, aux représentants des autonomies individuelles, choisis par le suffrage de tous; aucun autre mode de gouvernement ne saurait être imaginé; mais les tares inhérentes au régime seraient supprimées par l'avènement du socialisme. Les injustices commises par les uns au détriment des autres deviendraient impossibles. Les administrateurs n'auraient nulle-

ment à déterminer ces partages des bénéfices, toujours si délicats et si difficiles. Tout serait réglé à l'avance par la constitution même du socialisme. La part de chacun serait proportionnée à ses besoins, comme la tâche qu'il aurait à remplir au degré exact de ses forces. Les biens consomptibles, propriété de tous, seraient ainsi répartis tout naturellement et chacun irait au travail qui conviendrait à ses goûts et à ses aptitudes. La société serait une grande famille où tous les frères auraient exactement le même sort, et, à mesure que ce régime s'étendrait, la terre redeviendrait un vrai paradis. L'humanité transfigurée se gouvernerait dans une autonomie absolue que rien n'entraverait, pas même le souvenir des divinités anciennes, supplantées par la raison pratique, marchant à de nouvelles conquêtes. Ce serait le triomphe définitif du kantisme qui se trouve être la systématisation philosophique du *Contrat social.*

Lorsqu'une idée pareille s'est emparée de l'esprit d'un siècle, elle s'insinue comme un « virus » dans les organismes sociaux et elle y opère à la façon du « virus »; elle en dissocie tous les éléments.

Où ce « virus » en est-il, dans notre société française? Nous avons consacré deux volumes de 500 pages chacun à le dire.

*
**

Dissolution sociale et déchristianisation.

Napoléon III nous a dotés du suffrage faussement appelé universel, dans le but de donner une base plus large à son empire; mais les hommes politi-

ques travaillent presque toujours pour des fins qu'ils n'aperçoivent pas.

Ce suffrage, tel qu'il est pratiqué parmi nous, au lieu d'incarner les vraies forces sociales, ne représente que les individus isolés, abstraits en quelque sorte de tout ce qui constitue la trame de leur vie, arrachés à leurs femmes et à leurs fils qui ne comptent pour rien dans leurs suffrages, le célibataire ayant, sous ce rapport, les mêmes droits que le père de sept ou huit enfants. Les candidats qui le sollicitent sont, pour l'ordinaire, depuis quelque temps surtout, les fruits secs de ce que l'on appelle les classes libérales : des hommes qui n'ont réussi à rien, mais qui se sentent capables de tout. Les plus mensongères et les plus irréalisables promesses ne leur coûtent rien; c'est ce que l'on appelle d'une expression courante les surenchères électorales. Leur but est de surexciter les passions, d'exploiter les discordes intestines, de soulever par exemple les ouvriers contre les patrons, les prolétaires contre quiconque possède quelque chose. Bref ces prétendus représentants de la nation incarnent en eux tout ce qu'elle a de pire, les plus basses convoitises et les plus ignobles instincts.

Une fois élus, ils se partagent entre les coteries politiques, déjà existantes. Les plus audacieux et les plus actifs, les moins scrupuleux sur les moyens, espèrent, un jour ou l'autre, arriver au pouvoir, entrer dans les ministères qui se succèdent ou plutôt se supplantent. Ce ne sont point leurs connaissances spéciales ni leurs qualités professionnelles qui les rendent « ministrables », le plus souvent du

moins. M. Pelletan n'était point un marin expert, avant d'arriver au ministère de la marine. Le moyen le plus sûr d'escalader le pouvoir, c'est d'avoir fait partie d'une équipe de journalistes diffamateurs, habitués à parler de tout sans rien savoir, initiés par une pratique peu scrupuleuse à tout ce qui se dit, s'écrit et se colporte dans le monde politique et le demi-monde, aux « dessous » de l'existence des politiciens en vue, surtout s'ils sont ennemis de la coterie à laquelle on appartient.

Les députés, qui doivent se contenter d'ambitions moins hautes et, quoique blocards, ne seront jamais « ministrables », s'occupent de conserver en bonne posture leur équipe électorale;; ce n'est pas toujours facile. Les maîtres-chanteurs qui la dirigent et assurent la réélection, sont habituellement des personnages peu délicats, très gourmands de leur nature; aussi tiennent-ils avant tout à être grassement payés de leurs services. Il y a ainsi action et réaction continues des électeurs sur l'élu et de l'élu sur les électeurs. Le candidat a tout d'abord corrompu ces derniers par ses fallacieuses promesses; à leur tour ils le pousseront aux actes les plus malhonnêtes dès lors qu'ils les estimeront propres à servir leurs intérêts.

Ce sont des gangrènes qui s'engendrent et s'entretiennent réciproquement, et font de ce régime politique tout ce qu'il y a de plus méprisable, au jugement de ceux-là mêmes qui en recueillent les bénéfices. Nous pourrions reproduire ici, sur ce point, des appréciations et des aveux qui étonneraient.

Aussi, ces hommes qui sont au pouvoir depuis trente ans, ont-ils organisé la corruption sous toutes ses formes; et tout d'abord sous la forme intellectuelle. Ils y ont été aidés par certaines individualités peu françaises, exotiques, qui se sont emparées des hautes sphères de notre université; cette invasion a revêtu surtout un caractère philosophique et scientifique.

La philosophie de Cousin et même celle de Jules Simon était assez superficielle; mais du moins elle respectait encore certains dogmes fondamentaux : l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme. La philosophie actuelle, s'inspirant des doctrines allemandes et particulièrement du kantisme, a rejeté ces vérités rationnelles, ces dogmes de la nature, comme nous disons. Afin de ne pas trop effrayer, elle s'est efforcée de garder le moralisme kantien comme le faisait Barni par exemple (voir pp. 23 et suiv. de notre *Modernisme sociologique*). Puis ce moralisme est devenu l'amoralisme; l'impératif *hypothétique* a succédé à l'impératif *catégorique,* comme disait Guyau. Et enfin les morales laïques se sont épanouies dans toute leur splendeur : morale de l'intérêt, morale de l'utile, morale du plaisir, morale de la force avec Nietzsche. Pour les justifier toutes ensemble, on a préconisé un *déterminisme* affectant des formes diverses; déterminisme *mécanique*, déterminisme *physiologique*, déterminisme *intellectuel* (pp. 35-40).

Le crime des politiciens de notre temps est d'avoir « démocratisé » ces doctrines, auparavant confinées dans certains recoins prétendus scienti-

fiques. Tous les moyens ont été employés pour leur vulgarisation: la presse, les brochures, les livres, les journaux, le théâtre, l'enseignement à tous ses degrés et surtout l'enseignement primaire. Aujourd'hui 150.000 instituteurs et des institutrices, un peu moins nombreuses peut-être, ont été formés pour cette besogne, à laquelle ils s'emploient chaque jour; ils sont payés pour cela principalement. Jamais, au cours des siècles, peuple n'a été soumis à une pression aussi puissante et aussi dépravatrice que celle-là.

Après la philosophie, ou plutôt avec la philosophie, la science, et tout d'abord les sciences naturelles. Au premier regard, on ne découvre pas le rôle qu'elles peuvent jouer dans cet immense travail de corruption. Et, en effet, elles s'occupent de phénomènes qu'elles constatent; de lois physiques qu'elles recherchent en toute liberté; de manipulations chimiques, qu'elles poursuivent avec le plus grand succès; et enfin des applications pratiques de toutes leurs découvertes à l'industrie qu'elles enrichissent. Qu'y a-t-il en tout ceci qui ne soit digne d'être applaudi? Absolument rien.

Mais ici interviennent les pervers et faux savants, qui greffent sur ces sciences une métaphysique abstruse pour remplacer l'ancienne, la vraie. Ces sciences naturelles, qui faisaient profession de s'enfermer strictement dans le monde physique et les observations et expérimentations qu'il comporte et sollicite, en sortent à tout instant pour envahir des domaines qui ne leur appartiennent en rien, car ils sont en dehors et au-dessus d'elles. Eprises

de ces ambitions, ces sciences naturelles dissertent sur les causes pour les nier; sur leur coordination pour tout brouiller et tout confondre, ou, si vous aimez mieux, pour tout arranger à leur fantaisie et selon leurs caprices. Le monisme matérialiste d'Hæckel, la théorie de l'évolution remaniée selon les exigences actuelles et autres inventions extra — ou plutôt anti-scientifiques — sont sorties des laboratoires, avec le prestige des sciences qui leur étaient absolument étrangères. Ils ont fait bloc avec l'amoralisme philosophique, pour ruiner la foi, les mœurs, les vertus et qualités naturelles et surnaturelles du peuple français.

Ce qui a centuplé l'influence de ce naturalisme scientifique, c'est le bien-être matériel créé par les sciences appliquées à l'industrie. Il était tout juste et très légitime que les foules ouvrières qui avaient contribué à le créer, en eussent leur part. Le machinisme, l'une des sources de cette richesse, avait entassé les travailleurs industriels dans les faubourgs de nos grandes et même de nos petites villes. Là, ils furent beaucoup plus sous la main des politiciens corrupteurs et de leurs agents et sous-agents, que dans la dispersion de leur ancienne vie agricole. Ce fut le côté le plus malheureux de notre transformation sociale. A mesure que les radicaux et radicaux-socialistes arrivèrent au pouvoir, à plus forte raison les socialistes d'Etat, sans parler des unifiés ou indépendants dont l'action sur les ministères se fait souvent sentir, tous s'appliquèrent à corrompre les masses ouvrières, afin de les domestiquer plus aisément. La plaie de

l'alcoolisme s'étendit et s'aggrava par la multiplication des cabarets et débits de boissons, systématiquement favorisée. Il en fut ainsi des repaires de la prostitution et de la débauche.

La famille, attaquée de tous côtés, vit ses liens se relâcher grâce au divorce qui, favorisé par la jurisprudence, entrait dans les mœurs bourgeoises et ouvrières. L'abaissement de la natalité est dû en partie à cet ébranlement du foyer conjugal et à toutes les incertitudes qu'il engendre. La passion effrénée de la jouissance, la recherche des plaisirs faciles, y a contribué davantage encore; les enfants sont des gêneurs qui prennent une partie du bien-être que l'on veut se réserver pour soi tout seul.

Du reste, ces enfants n'appartiendront bientôt plus à leurs pères et à leurs mères; l'Etat les leur dispute dès la petite adolescence. A plus forte raison tiendra-t-il à être maître de leur jeunesse qui s'écoulera dans ses écoles très laïques et très obligatoires, quoique fort peu gratuites, du moins pour les contribuables. Les œuvres post-scolaires achèveront la perversion intellectuelle, quasi nécessairement accompagnée de la perversion morale; toutes deux commencées dans les petites classes, continuées dans les lycées et autres établissements de l'Etat. Et si l'œuvre de perversion n'était point complète, la caserne la verrait se consommer, car on y fait tout autre chose que des exercices militaires. L'éducation civique y marche de front avec les susdits exercices, en des conférences variées où le vice est enseigné sous des formes discrètes et indirectes, sous prétexte par exemple de conseils

hygiéniques à donner et à pratiquer en certains cas. Les maisons que l'on redoute de voir fréquenter par le soldat ne sont pas, comme on pourrait le croire, les maisons de débauche, mais bien plutôt les cercles catholiques où il rencontrerait un prêtre qui lui parlerait de Dieu et de ses devoirs religieux. Cela ne se peut pas et est strictement défendu.

Voilà trente ans et plus que nous subissons ce régime de perversion systématique et de déchristianisation. Des lois multiples, que nous ne saurions même énumérer ici, ont été édictées contre l'Eglise; on en trouvera l'appréciation dans notre volume *Le Modernisme sociologique,* sous ce titre : Les antécédents de la loi de séparation (pp. 96-109).

***

Il n'est besoin que de jeter un coup d'œil sur cette dernière loi pour s'apercevoir que le but cherché et voulu est la destruction radicale, absolue, de l'Eglise en France, et avec l'Eglise, du catholicisme ou plutôt de tout christianisme. Ce que nous avons dit le montre déjà avec la clarté de l'évidence; le moralisme philosophique et le naturalisme scientifique, exploités par notre funeste démocratie, nient Dieu et l'âme, et à plus forte raison, tout l'ordre surnaturel. Mais nos jacobins ne pouvaient décemment avouer que leur dessein était d'imposer ces négations à la nation tout entière. Ils feignirent de ne s'occuper que des institutions ecclésiastiques sans toucher à l'essence de la religion. D'un trait de plume, « les établissements publics du culte sont supprimés ». Et comme

ceux-là seuls subsistaient encore, attendu que les ordres religieux avaient déjà été détruits, il ne resta plus rien, plus aucun établissement ni privé ni public de culte catholique.

On va mettre à la place « les cultuelles ». Elles sont bien mal nommées ces « cultuelles »; car on n'y découvre par la moindre trace de tout ce qui est élément constitutif du culte, ni prêtres, ni évêques, ni pape, ni fidèles en tant que fidèles, rien en un mot.

Ou plutôt voici des sociétés de 7, 15 ou 25 personnes selon le chiffre de la population; ces comités cultuellistes devront réunir chaque année l'assemblée générale de leurs adhérents et soumettre à son contrôle leur gestion. Le tout relèvera du Conseil d'Etat qui prononcera souverainement sur tous les conflits qui viendront à surgir entre leurs membres.

Est-ce que cette institution a quelque ressemblance, même la plus lointaine, avec l'Eglise fondée par Jésus-Christ? Pas du tout et pour cause : il s'agit précisément de remplacer cette église de Jésus-Christ, désormais « supprimée ».

Toutefois, pour tromper le peuple et aussi le clergé, on l'espérait du moins, on concéda à ces comités cultuellistes la faculté « de constituer des unions ayant une direction générale. » Ces unions étaient un simulacre des anciens diocèses. Remarquons que les comités paroissiaux pouvaient très bien repousser ces « unions », en sortir après y être entrés, se moquer aussi de la « direction générale ou centrale »!

De même que les comités paroissiaux auraient pu prendre à gage un curé pour faire les cérémonies du culte, de même aussi les « unions diocésaines » auraient été amenées à louer les services d'un évêque. Mais rien de cela n'est déterminé par la loi, ni par conséquent obligatoire; c'est chose religieuse, abandonnée aux libres volontés des sociétaires.

Et voilà la constitution « pire que civile » des cultuelles jacobines, une église comme les hérétiques des siècles antérieurs n'en avaient point encore inventée.

Le pape n'en a pas voulu; on le prévoyait bien. Aussi avait-on pris des mesures en conséquence et elles se résument d'un mot : *on a tout volé,* presbytères, évêchés, grands et petits séminaires; tout ce qui appartenait aux menses épiscopales et aux fabriques. Curés, séminaristes, évêques ont été jetés sur la rue, dépouillés de tout ce qui leur appartenait; ornements ecclésiastiques, bibliothèques, meubles, argent, etc., etc...

Pour associer les départements et les communes à ce vaste brigandage, on leur a attribué une partie des immeubles, les églises par exemple, avec une obligation mal définie de les laisser à la disposition des fidèles, pas du curé, remarquons bien. S'il y paraît, le curé ne sera qu'un occupant sans titre; défense lui sera faite de réparer ou d'entretenir ces édifices que des maires blocards et agents des loges maçonniques laisseront se détériorer, pour avoir la faculté de les abattre malgré les protestations des populations et parfois des conseils municipaux eux-mêmes. On a dépouillé jusqu'aux morts, en faveur

desquels des fondations de messes et de prières liturgiques avaient été faites.

Les démocrates qui régissent notre république, ont pris l'argent, mais ont repoussé les charges dont ces donations étaient grévées.

Telle est la loi du 9 décembre 1905. Entre les mesures législatives qui l'avaient préparée, aucune ne nous paraît aussi grave que celles qui furent prises contre les congrégations religieuses. La loi du 1er juillet 1901 supprimait de fait toutes les congrégations non autorisées qui s'adonnaient à l'enseignement. Il est vrai que son article 14 les invitait à solliciter les autorisations nécessaires dans un délai de trois mois; mais c'était un piège qu'on leur tendait, afin de les détruire plus sûrement; comme les cultuelles, si elles eussent été acceptées par le clergé séculier, auraient amené une destruction plus lente mais beaucoup plus assurée de l'Eglise de France tout entière.

La liquidation, c'est-à-dire le vol des biens des congrégations non autorisées, ne s'est opérée que lentement et très difficilement, à cause des conditions juridiques de la possession de leurs immeubles. La liquidation des congrégations autorisées a été très rapide au contraire; par la loi du 7 juillet 1904, l'enseignement leur était interdit. Toutes devaient disparaître dans un délai de dix ans. Le 4 septembre 1904, dans un discours prononcé à Auxerre, M. Combes, président du Conseil, se vantait d'avoir fermé 13.904 écoles sur un total de 16.304 et d'être prêt à en fermer 500 sur les 3.000 qui restaient. Quant à la liquidation des biens des con-

grégaristes, nous ne l'avons suivie dans notre *Modernisme sociologique* que jusqu'à la fin de 1907. On se rappelle que Waldeck-Rousseau avait promis d'en tirer un milliard qui devait être versé dans la caisse des retraites ouvrières. Hélas! les ouvriers n'en verront pas un centime; les liquidateurs, aidés des hommes de loi et des avocats, auront bientôt tout dévoré. En 1907, le gouvernement avait poursuivi la spoliation de 677 congrégations religieuses; au mois de novembre de cette même année 115 congrégations seulement avaient été complètement liquidées; leur actif se montait à 190.000 francs. Dans la liste complète qu'on en donna, 36 avaient zéro à leur actif et, pour l'ensemble, le passif l'emportait de 357.836 fr. 48 sur l'actif brut.

En regard, plaçons les frais de cette liquidation; d'après le rapport officiel, fin de 1906, les liquidateurs étaient redevables au trésor de l'Etat de quatre millions sept cent quinze mille neuf cent trente francs, et les avocats plaidants, les Millerand, Thévenet, Rouvier et autres comparses, presque tous politiciens, avaient reçu comme honoraires 1.000.671 fr. 35 cent., sans parler des honoraires dus.

Pour exprimer tout d'un mot, cette liquidation fut un *immense brigandage*, l'une de ces dévastations systématiques, comme les peuples barbares en faisaient subir aux vaincus. Et pendant ce temps, les vieillards et les infirmes qui avaient appartenu à ces ordres religieux et à qui on avait promis des pensions, mouraient de faim et de misère.

Un pays où de semblables attentats ont été com-

mis contre la propriété la plus sacrée, la propriété religieuse, sans qu'un cri unanime de protestation se soit élevé, ce pays est mûr pour l'établissement définitif du socialisme. Aux sociétés commerciales, industrielles et autres, fondées non dans des buts désintéressés, mais pour faire fructifier des capitaux, les socialistes pouront dire : Nous demandons qu'on vous applique les lois que vos patrons et protecteurs ont laissé édicter contre les associations religieuses. Nous allons décréter à notre tour votre dissolution; quant à vos capitaux, ils feront retour à l'Etat, comme les immeubles des congrégations religieuses. Et l'Etat, c'est nous, nous qui serons chargés de l'administration de vos capitaux eux-mêmes pour le plus grand bien de tous.

Ces menaces ont été formulées plus énergiques et plus violentes; l'heure où elles seront mises à exécution ne tardera pas à sonner.

VI

Le Modernisme social (1).

Ce volume est la suite logique du précédent; il serre de plus près les faits sociaux et économiques, tout en les considérant dans leur rapport avec les

(1) *Le Modernisme social. Décadence ou régénération*, in-8 carré (XII–488 pages). — Ceux de nos lecteurs qui n'ont pu lire encore en entier cet ouvrage dont on parle tant, en trouveront ici un résumé lumineux, fait par l'auteur lui-même, en fonction de l'idée maîtresse qui a inspiré l'œuvre

doctrines, vraies et fausses, avec l'Etat et avec l'Eglise.

Le fait social qui malheureusement tend à dominer tous les autres, est le socialisme. Aussi remplit-il trois longs chapitres placés au centre même des différentes parties de notre ouvrage. Le premier de ces chapitres centraux nous montre le socialisme en formation dans le syndicalisme ouvrier, tel qu'il est sorti de la loi de 1884. Le second analyse dans le détail ce que nous avons appelé le socialisme scientifique de M. Gide, car cet auteur fait une critique très aiguë et réellement destructive de toutes nos bases sociales; son coopératisme n'est qu'un voile pour couvrir ces destructions. Le troisième enfin nous montre le socialisme dans tous ses éléments constitutifs et déjà maître, ou quasi maître, des grandes nations industrielles. Pour avoir un concept général de toutes les formes qu'a revêtues parmi nous le socialisme, il faudrait joindre aux trois chapitres centraux que nous venons d'indiquer, un long paragraphe du dernier chapitre, *le Socialisme chrétien.*

Nous avons dit que cette triple étude du socialisme est comme le cœur de notre ouvrage; tout le reste, et il s'y rencontre cependant des idées d'une suprême importance, s'y rapporte.

Dans la première partie, nous voyons se constituer, grâce à la loi de 1884, le syndicalisme ouvrier

de toute sa vie. Dans le raccourci de cette synthèse, l'inanité des critiques intéressées formulées contre le livre apparaît pleinement, pour ne laisser subsister que l'évidente et inquiétante justesse des aperçus. (B. G.)

qui, bien que l'on en ait dit, ne ressemble en rien au régime corporatif et en est même la négation. Les corporations anciennes étaient composées des maîtres ou patrons, des compagnons ou ouvriers et des apprentis, dont les intérêts étaient conjoints; si ce n'est à certaines heures de crise, on ne songeait même pas à les considérer séparément. Le syndicalisme ouvrier, tel qu'il s'est promptement organisé après 1884, est une formation de combat contre les patrons. Il ne s'agit pas seulement de sauvegarder les intérêts légitimes des travailleurs dans les contrats à conclure avec les chefs d'usines et d'ateliers, mais de supplanter le capitalisme, comme l'on dit, et de se rendre maître de l'atelier ou de la profession. Des syndicats isolés ou groupés par circonscriptions restreintes, auraient suffi pour assurer la protection des intérêts ouvriers dans chaque industrie. Pour la destruction du patronat, il fallait des fédérations s'étendant d'un bout de la France à l'autre, servies et fortifiées par les bourses du travail; gouvernées par des comités centraux, ou, ce qui est l'illégalité même, par un unique comité central, la Confédération générale du travail.

Ce n'est pas assez, au jugement de beaucoup; il faut armer de plus en plus ces fédérations ouvrières de moyens légaux et de pouvoirs quasi judiciaires, pour qu'elles écrasent plus aisément tout ce qui leur résiste. Et il se trouve que les résistances, les plus fréquemment répétées et les plus fortes, ne viennent pas des patrons ni, comme on l'aurait pu croire, de cette bourgeoisie inerte, intéressée cependant dans la question, car ce qui est en cause

au fond de ces débats, c'est la propriété elle-même, tout droit de propriété privée. Cette bourgeoisie est en partie « socialisante »; je dis en partie, car les intellectuels, avocats, jurisconsultes, professeurs, écrivains et surtout journalistes qui, avec une partie du clergé, préconisent le syndicalisme ouvrier qu'ils s'efforcent de confondre avec l'organisation corporative d'autrefois, tous ces hommes ne sont nullement des prolétaires, comme l'on dit aujourd'hui; ils se rattachent aux classes libérales, à la bourgeoisie par conséquent. Les vraies résistances au mouvement syndicaliste actuel viennent des ouvriers non syndiqués ou même syndiqués, mais hostiles à la façon dont ce mouvement est compris et pratiqué, et à l'oppression que l'on fait peser sur eux.

Tout au contraire, les intellectuels et les bourgeois dont nous parlions tout à l'heure, veulent armer les fédérations et leurs comités centraux du droit de poursuivre quiconque s'insurgera contre leurs décisions, en d'autres termes contre les grèves imposées par eux, les mises à l'index, sabotages et autres moyens de pression dont ils abusent. Les syndicalistes et leurs auxiliaires revendiquent deux nouveaux organismes qui assureraient tout à fait leur prépondérance, le contrat collectif *obligatoire* et l'arbitrage *obligatoire*.

Et ce que nous blâmons ici sans la moindre réserve ou atténuation, ce qui nous paraît monstrueux, ce n'est ni le contrat collectif ni l'arbitrage pris en eux-mêmes et sagement entendus; mais c'est l'obligation qu'on y veut attacher et qui nous semble

inacceptable surtout chez nous, Français, à raison de l'état des syndicats ouvriers.

Tout cela est longuement expliqué dans la première partie de notre *Modernisme social* et jugé à la lumière de doctrines contradictoires. Ces doctrines opposées sont, d'un côté, une sorte de pseudo-catholicisme démocratique et égalitaire, très suffisamment décrit dans notre premier chapitre auquel nous n'avons rien à changer, et d'autre part, le droit naturel divin, tel que l'Eglise l'a toujours compris et que nous retrouverons bientôt dans les diverses interprétations et applications que l'Eglise en a faites.

***

Le Socialisme coopératiste de M. Gide.

Le socialisme scientifique de M. Gide s'attaque, nous l'avons dit, à toutes les bases sociales, à la propriété foncière aussi bien qu'à la propriété industrielle, pour préconiser la création de coopératives ouvrières subsidiées par l'Etat et l'impôt global et progressif sur le revenu, afin de consommer la ruine des propriétés qui échapperaient aux forces destructives précédemment organisées.

M. Gide commence par déclarer la propriété *fonction sociale,* ne se justifiant que par son utilité publique. Il attaque ensuite la *rente foncière,* qui n'est à personne, dès lors qu'elle n'est que le *produit du sol primitif et de ses énergies natives,* mais doit appartenir à tous. Des modes d'exploitation agraire, M. Gide préfère le métayage qui associe propriétaires et fermiers, ce qui de fait est excel-

lent. Le fermage, au contraire, ne se justifie pas à ses yeux, car M. Gide veut obliger le propriétaire à cultiver lui-même de ses propres mains la partie du sol qui lui appartient; ou plutôt c'est lui, propriétaire, qui sera lié au sol et lui appartiendra si bien qu'il ne sera plus libre de choisir une autre occupation.

Non content de ces mesures restrictives et oppressives, M. Gide préconise tout un ensemble de moyens pour pousser jusqu'au bout la socialisation ou démocratisation de la terre, parmi lesquels le système Torrens. Nous ne pouvons entrer ici dans les détails.

Après la propriété foncière vient la propriété industrielle, la plus oppressive et la plus odieuse de toutes. M. Gide ne nie pas absolument la légitimité du prêt à intérêt, mais s'efforce de le rendre odieux. Il s'attaque surtout au patron, à l'entrepreneur qu'il voudrait faire passer pour un rouage inutile auquel on substituerait les coopératives ouvrières de production, unies à celles de consommation. Toutes seraient de fait subsidiées, en termes plus vrais, organisées par l'Etat qui en demeurerait le vrai maître; ce qui rendrait impossible toute concurrence. L'Etat deviendrait ainsi le *répartiteur* de la richesse publique, M. Gide ne recule pas plus devant le mot que devant la chose. L'impôt global sur le revenu lui sourit; il n'y voudrait que quelques corrections qui le rendraient moins inacceptable. M. Gide est l'homme des réalisations les plus radicales, les plus absolues, mais par des moyens doux. N'a-t-il pas rêvé, pour opérer la socia-

lisation du sol, son rachat par l'Etat, mais avec livraison très tardive, à très longue échéance, ou dans 99 ans? Avec ce système l'Etat le paierait très peu cher; car « 1.000 fr. à toucher dans 100 ans valent aujourd'hui 7,98 », d'après les calculs de M. Gide. Le sol français représentant une valeur de 90 milliards, livrables dans 99 ans, ne devrait coûter aujourd'hui que 638 millions. C'est pour rien.

Tout n'est pas aussi extravagant et aussi fantaisiste que cette socialisation du sol, dans le système de M. Gide; je l'estime le plus dangereux et le plus habile des *sophistes socialisants,* occupés à égarer l'imagination non pas tant des foules, que des « intellectuels » ou pseudo-intellectuels, entichés des mêmes idées socialistes, mais sans les mêmes ressources pour les pousser vers leur réalisation.

Non seulement nous avons suivi M. Gide dans tous les détours qu'il lui a plu de donner à sa pensée, discutant chacun de ses sophismes; mais tout son système se trouve comme serré entre nos deux chapitres sur *l'Etat, ses fonctions,* et sur *la Sociologie catholique,* qui en sont la réfutation complète.

***

L'Etat; ses fonctions.

Dans le premier de ces chapitres, nous avons étudié l'Etat en lui-même, dans ses fonctions propres et nécessaires, puis dans ses relations avec la société qu'il a charge de gouverner; et il va sans dire que nous avons demandé toutes ces notions au droit naturel et chrétien, à la civilisation créée par le christianisme.

L'Etat ou l'Ensemble des pouvoirs publics a deux fonctions essentielles, la défense extérieure du sol national, et le maintien de la paix à l'intérieur. Pour accomplir la première de ces fonctions deux grands organismes sont indispensables, une armée forte et disciplinée, une diplomatie vigilante et habile.

La fonction intérieure ou proprement gouvernementale requiert un triple pouvoir législatif, exécutif et judiciaire; ces notions sont assez universellement reconnues.

L'organisation de la société elle-même est beaucoup moins comprise. Outre ces organismes gouvernementaux que nous appelons l'Etat ou les pouvoirs publics, un peuple civilisé a besoin d'organismes inférieurs et, en un certain sens, subordonnés, nombreux et divers comme ses propres activités. On les partage d'ordinaire en deux grandes catégories. Les organismes économiques qui servent les intérêts matériels, comme les syndicats industriels patronaux et ouvriers, les syndicats agricoles et commerciaux, forment une première espèce. Sans eux, la production, la circulation et l'échange de la richesse ne s'opéreront jamais bien.

Au-dessus de ces biens terrestres, de cette richesse matérielle, se placent des biens d'un ordre supérieur, les biens intellectuels, moraux et religieux. Les vérités scientifiques aujourd'hui revêtent tant de formes et se puisent à des sources qui se multiplient de la plus étonnante façon. Mais un peuple a besoin des biens moraux, des qualités morales, plus encore que de science. Il vit de pro-

bité, d'honnêteté et de justice, de patience et de générosité dans les labeurs de chaque jour; de charité et de support mutuel dans les relations sociales, de sobriété dans l'usage même de la richesse matérielle, de chasteté et d'honneur dans la pratique des devoirs familiaux. Il vit, en un mot, de vertus nombreuses et nécessaires; mais, si nombreuses soient-elles, ces vertus se puisent à la même source, qui est Dieu, le respect de ses droits écrits au fond de la conscience humaine.

Pour travailler efficacement à la production, à la circulation incessante et féconde de ces biens moraux et religieux, de ces biens intellectuels, il faut des organismes que nous avons appelé des autonomies supérieures, sociétés scientifiques, enseignantes, moralisatrices et religieuses.

Ce nom d'autonomies avait dans notre pensée une signification toute particulière et très haute. Il convient du reste en une certaine mesure aux organismes économiques eux-mêmes; nous voulons dire que ces organismes inférieurs, régis par le droit naturel, doivent être soustraits aux ingérences abusives de l'Etat, précisément parce que le droit naturel est leur règle propre et intérieure.

C'est donc à tort que certains démocrates nous accusent de libéralisme économique, lorsque nous revendiquons une autonomie relative pour ces associations, syndicats industriels, agricoles, commerciaux et autres. Nous voulons pour eux et même pour les individus qui les composent la liberté du travail, de l'échange commercial, de la concurrence, mais toujours dans la subordination au droit natu-

rel et à leurs propres engagements librement débattus et consignés dans leurs contrats de travail ou dans les statuts syndicaux eux-mêmes. Ce que nous repoussons, ce sont les interventions étatistes, non justifiées par une violation directe du droit naturel ou des engagements pris.

En quoi cette doctrine est-elle entachée de libéralisme même économique? nous attendons qu'on nous le montre.

D'après notre doctrine à nous, les corps sociaux quels qu'ils soient, mais surtout les organismes économiques, ne rempliront pleinement et parfaitement leurs fonctions qu'à la double condition de se subordonner dans tous leurs agissements, comme dans leur constitution elle-même, au droit naturel et de repousser les interventions de l'Etat socialisant et à demi collectiviste.

Nous proclamons la même obligation pour ces autonomies supérieures qui s'appellent sociétés savantes ou éducatrices et religieuses, ou moralisatrices et hospitalières. L'Etat exercera sur toutes un contrôle nécessaire pour l'exécution même des statuts qu'elles se seront données; mais cette surveillance extérieure ne saurait se confondre avec des ingérences intimes qui troubleraient leur fonctionnement et les empêcheraient d'atteindre leur but. En terminant cet important chapitre, nous montrons que cette autonomie subordonnée des sociétés savantes ou éducatrices ou religieuses, pas plus que celle des organismes économiques ou syndicaux, ne gêne en rien les pouvoirs intégrants et souverains de l'Etat.

*
**

La Sociologie catholique et le Sillon.

Ce que nous disons sur la sociologie catholique dans le chapitre III achève la réfutation du système coopératiste ou plutôt socialiste de M. Gide. Nous y examinons la situation vraie, régulière, des personnes et des choses en distinguant tout d'abord trois sortes de propriétés, la propriété privée et familiale, la propriété corporative et la propriété étatique ou nationale. Chacune a ses règles propres; la première est régie par le seul droit naturel, du moins quant à ses prérogatives essentielles; la propriété corporative, moins indispensable, est régie par les statuts de la corporation ou syndicat; la propriété que nous appelons étatique se détermine et se gouverne d'après le but et les fonctions de l'Etat lui-même.

Tout ce qui concerne les personnes peut s'exprimer en trois mots, leurs diversités de situation qui impliquent la subordination des unes aux autres pour aboutir à une union nécessaire. Les encycliques de Léon XIII expriment cette triple loi si désagréable à notre passion égalitaire sans ménagement aucun : le pape parle de la diversité des classes, mais ce mot classe, sous la plume de Léon XIII, n'est pas synonyme de castes et quand il mentionne la subordination des ouvriers aux patrons, il a bien soin de poser des règles qui sauvegardent les droits des uns et des autres. Toutefois la lettre de Pie X sur le Sillon, qui n'est que l'application des principes du droit naturel si énergiquement rappelés

par son prédécesseur, porte dans ces questions une précision de détails qui ne se rencontre nulle part ailleurs.

Les théories politico-sociales de M. Sangnier étaient la violation radicale de la sociologie catholique en ce qu'elle a de plus net et de plus arrêté. Elles anéantissaient cette diversité et cette subordination des classes, enseignées par Léon XIII, en préconisant cette émancipation économique condamnée par Pie X, qui impliquait la destruction du patronat et l'égalité absolue entre les agents d'exécution et les dirigeants du travail industriel.

L'émancipation politique se greffait, si je puis dire, sur l'émancipation économique, mais allait beaucoup plus loin. Plus d'autorité sociale qui ne procédât des foules et, en réalité, ne leur fût subordonnée dans son exercice. C'est ce que M. Sangnier appelait l'autorité consentie, et ce consentement ne se bornait pas à une délégation première qui eût laissé aux gouvernants une action personnelle, efficace et indépendante. L'autonomie des subordonnés eût été atteinte; à eux de gouverner de concert avec des chefs qui ne sont que leurs délégués et leurs représentants. N'ont-ils pas eux aussi des âmes de rois, comme les ouvriers ont des âmes patronales?

Beaucoup de démocrates chrétiens, catholiques même, semblent penser aujourd'hui encore comme M. Sangnier. La lettre de Pie X est pour eux inexistante. Leur langage diffère de celui du Sillon; mais c'est une différence de pure forme, les doctrines sont indentiques ou à peu près.

L'émancipation intellectuelle qui couronne et achève les deux autres, conduisait peu à peu les Sillonistes à ce que Pie X ne craint pas d'appeler « une religion plus universelle que l'Eglise catholique, réunissant tous les hommes devenus enfin frères et camarades dans le règne de Dieu ». Et de fait ne s'associait-on pas dans la poursuite d'un vague idéalisme, à de parfaits incrédules, aux protestants libéraux qui ne gardent plus aucune foi? Et ce qui devait sortir de cette union au point de vue politique et sociologique, c'est le socialisme complet, tel que nous le caractérisons dans la dernière partie de notre ouvrage. Le moyen de s'en faire une idée exacte, est d'en analyser les éléments formateurs; ils sont industriels tout d'abord, et aussi intellectuels et religieux, car le socialisme est une religion qui a ses théories dogmatiques et morales ou plutôt amorales.

***

Eléments formateurs du socialisme.

Parmi les éléments industriels, les plus apparents sont ces syndicats ouvriers et patronaux dont nous avons déjà bien des fois parlé. Nous n'y reviendrons pas. Les vrais dirigeants du socialisme sont beaucoup moins connus; ce sont pour une bonne part ces féodaux d'un nouveau genre, financiers millionnaires et dans certains pays, milliardaires, aux Etats-Unis par exemple, qui forment une sorte de ploutocratie. Adonnés surtout à la spéculation, très rarement à la production industrielle, ils opèrent dans certaines villes d'Europe et

du Nouveau-Monde, sur des valeurs fiduciaires, par des échanges purement fictifs où ils engagent des millions sans déplacer le moindre produit agricole ou industriel; c'est la haute juiverie, dans laquelle entre beaucoup dè judaïsants d'origine étrangère. Leurs stipulations souvent malhonnêtes échappent à tout contrôle ou à peu près; les gouvernements eux-mêmes n'y peuvent rien ou n'osent rien ou plutôt certains de leurs membres, non contents de fermer les yeux, pactisent avec ces gros délinquants pour être associés à leurs profits. Il y a plus, cette juiverie, sans être au pouvoir, est maîtresse des affaires publiques les plus graves; n'a-t-on pas dit que certains échanges de territoires ne se sont point faits et surtout n'ont point été préparés sans elle, ni en dehors d'elle?

Ces puissances financières extra-légales, supra-légales, sont surtout cosmopolites, et c'est grâce à ce cosmopolitisme qu'elles espèrent échapper aux désastres que déterminerait ici et là le triomphe du socialisme. Ce sont ces banquiers unis à la franc-maçonnerie et soutenus par elle, qui seraient, soit directement soit plus souvent encore par des intermédiaires, les vrais administrateurs des moyens de production socialisés. Cherchez donc combien il y a, aujourd'hui même, de millionnaires connus ou soupçonnés parmi nos socialistes d'Etat? Leurs capitaux sont très mobiles, ils ne consistent point en usines, encore moins en terres et en immeubles, mais en bons billets qui courent d'un bout du monde à l'autre sans qu'on les aperçoive, car ils savent fort bien se cacher. Voilà les vrais et sûrs

profiteurs de la révolution socialiste, dont les ouvriers ne seront que les agents et les classes moyennes les victimes.

Ces classes moyennes sont formées de 25 millions de Français appartenant à l'agriculture, à la petite et moyenne industrie, au commerce, gens laborieux et pacifiques qui ne savent pas se défendre ni même s'unir. Il faut bien reconnaître aussi qu'ils n'y sont pas poussés, comme les ouvriers, par une quasi-identité d'intérêts et par ces rapprochements contraints qu'amène le travail industriel. Ils sont beaucoup plus dispersés, et leurs intérêts, au lieu d'être similaires, sont souvent opposés, en vertu de cette libre concurrence si aveuglément attaquée par les démocrates, alors même qu'elle est honnêtement pratiquée et que les consommateurs, dont nous sommes tous, en recueillent les bénéfices. Quoi qu'il en soit, les classes moyennes sont surtout atteintes et partout, notamment en Allemagne, ainsi que j'en donne des preuves dans mon ouvrage, par cette montée du démocratisme socialisant. En France elles risquent d'être étouffées, quoique de beaucoup plus nombreuses, entre le prolétariat industriel et cette ploutocratie formée de judaïsants et de juifs, de francs-maçons et de protestants libéraux.

Ce qui serait détruit radicalement et sans merci par le socialisme, c'est le catholicisme et même tout christianisme un peu sincère, car le socialisme a la prétention d'être et de devenir de plus en plus une religion, une sorte de panthéisme qui absorberait tous les cultes, toutes les superstitions,

dans le culte unique de l'humanité, s'adorant elle-même, avec ses passions et ses impudicités. Cette religion à sa dogmatique à double face, le monisme matérialiste d'Hæckel et le subjectivisme idéaliste qui le complète au lieu de lui faire contre poids. Sur ce dogmatisme doublement faux et pervers se greffe l'amoralisme dont nous avons déjà et si souvent parlé. Telle est la religion de la démocratie nécessairement socialiste, quoi qu'en disent nos démocrates chrétiens qui n'y changeront jamais rien. En dépit de leurs efforts, la démocratie sociale, au sens propre du mot, répudiée par Léon XIII comme contraire à sa démophilie, cette démocratie ou gouvernement du peuple par le peuple sera socialiste, ou elle ne sera pas; ses principes l'entraîneront jusque-là.

***

Conclusions et remèdes.

Nous avons donné comme sous-titre à nos deux volumes, ces mots : *Décadence ou Régénération*. Nos lecteurs nous feront l'honneur de croire que notre espérance aussi feme que nos désirs sont ardents, appelle et attend cette régénération. Toutefois elle est subordonnée à des conditions sans lesquelles elle ne saurait se produire. La première est un retour franc et sincère à un christianisme intégral. Et pour que le peuple s'y rallie, il faut tout d'abord que le clergé le prêche à tous et l'enseigne aux savants eux-mêmes, tel que l'énonce et l'explique l'Encyclique *Pascendi dominici gregis*. En vain essaierait-on d'échapper à ce devoir; là en effet

est comme concentrée la révélation tout entière, toutes les vérités essentielles que cette révélation a apportées au monde, mais considérées dans leurs relations avec nos besoins actuels, besoins individuels et sociaux. Elles nous sont proposées comme le remède à nos illusions et à nos égarements intellectuels. Rejetez-vous cette Encyclique? vous allez directement à l'apostasie. La reléguez-vous parmi les choses oubliées et déjà vieillies? vous serez bientôt ressaisi par toutes ces erreurs répandues dans l'atmosphère que nous respirons tous; elles pénétreront à l'intime de vos intelligences que rien ne protégera contre cet envahissement; votre foi en sera affaiblie, à demi ruinée, pour succomber tout à fait demain peut-être.

Voilà pourquoi nous avons demandé l'installation de chaires spéciales dans nos établissements d'enseignement supérieur, pour l'étude approfondie et la vulgarisation de ce document qui demeurera comme le phare indiquant aux générations de ce XXe siècle, le chemin du salut social et religieux. Ce n'est donc pas une théologie quelconque, fût-elle très sérieuse, très approfondie, qui suffira aux jeunes générations sacerdotales, si elles veulent remplir toute leur mission au cours du XXe siècle; c'est une théologie appropriée, adaptée à ses besoins; c'est en un mot la théologie de l'Encyclique *Pascendi gregis*.

Le document romain nous conduira plus loin encore; car il contient plus qu'une théologie.

Il nous apprendra tout d'abord que ce qui est atteint chez nous, plus que la foi, avant la foi, c'est

la raison, la raison théorique et spéculative, pour parler le langage de Kant, en d'autres termes, la raison au sens le plus élevé, l'intelligence humaine, l'intelligence de ce XXe siècle dans ses rapports avec son objet direct et nécessaire, l'être. Et j'entends l'être sous tous ses modes, l'être en lui-même et partout où il se rencontre, partout où il se cache sous les phénomènes, l'être substantiel des créatures qui est comme le marchepied dont nous nous servons pour monter intellectuellement jusqu'à Dieu, jusqu'à l'affirmation de son existence.

Nous n'avons plus de théodicée rationnelle; parce que nous n'avons plus de métaphysique d'aucune sorte, plus de science supérieure à la physique, pour s'en tenir à l'analyse des mots; en d'autres termes plus de science supérieure à celle des phénomènes, objet direct des sciences naturelles. Or, qu'on le veuille ou non, la théodicée rationnelle est la base indispensable de la théodicée révélée, de cette théodicée qui, de l'existence du Dieu créateur bien et dûment établie, nous fait pénétrer dans les intimes profondeurs de son Etre trine et un, bien plus dans la connaissance des libres déterminations de sa providence sur nous, en un mot dans toute l'économie surnaturelle du Christianisme.

Il faut donc, si nous voulons régénérer cette société en lui donnant un christianisme efficace, nous pénétrer nous-mêmes, prêtres catholiques, des vérités, considérées comme élémentaires, de l'ancienne théodicée. Et ce n'est pas aux pieds des chaires de M. Bergson ou de M. Boutroux, ou de

M. Séailles et autres universitaires en renom, que nous réapprendrons cette théodicée. Tout au contraire, les jeunes clercs, les candidats aux licences philosophique ou littéraire y rencontreront, y subiront plutôt cette déformation intellectuelle qui les rendra inhabiles à l'étude de la théologie catholique. La disjonction se sera opérée entre leur intelligence atrophiée, faussée, et son objet propre, la vérité, accessible aux esprits sains et intacts. Les professeurs de nos grands séminaires l'ont constaté dans les assemblées annuelles de *leur Alliance.* Ils ont été amenés à nous faire cet aveu très grave, qu'une partie de leurs élèves, candidats au sacerdoce, manifestaient une réelle répugnance pour les études religieuses, théologiques et philosophiques, auxquelles ils devaient se livrer. Ces jeunes gens étaient ceux-là mêmes qui, dans la préparation de leurs examens pour les grades universitaires, avaient dû prendre connaissance des quelques notions philosophiques en usage au sein de l'*Alma mater,* et surtout de l'histoire des systèmes philosophiques qui se sont succédé au cours des siècles. Or, ces systèmes plus ou moins bien expliqués, jamais réfutés, engendrent tout naturellement le scepticisme, que les quelques notions techniques puisés dans les manuels ou dans les leçons des professeurs sont bien impuissantes à combattre. Ces pauvres candidats sortent de cette triste préparation universitaire, absolument déformés. Ce sont à l'avance des prêtres manqués, qui ne redeviendront jamais aptes à la vraie et grande science ecclésiastique. A tout prix, qu'on nous débarrasse

de cette source de dégradation intellectuelle. Les moyens sont à étudier et nous abandonnons volontiers ce soin à ceux qui ont la responsabilité lourde des grands séminaires; mais il nous les faut; l'obligation de les trouver s'impose. Notre droit et notre devoir est de les réclamer, jusqu'à ce que satisfaction complète soit donnée à l'Eglise de France sous ce rapport.

En regard de la théodicée rationnelle, il est indispensable de restaurer le droit naturel qui n'est que l'application de la loi morale aux rapports sociaux, à toutes ces interdépendances dont on nous fatigue les oreilles.

Théodicée et morale s'unissent et s'entrelacent de manière à ne plus pouvoir être séparées. Ici encore, c'est la philosophie qui est en cause; philosophie morale et pratique, issue de la philosophie spéculative. L'ordre social et politique en ce qu'il a d'essentiel a été restauré par le christianisme; toutefois il n'est pas à proprement parler de création chrétienne, mais de création naturelle, si je puis dire. C'est le Dieu créateur qui a gravé dans la conscience humaine les préceptes du Décalogue; puis le Dieu révélateur du Sinaï et le Christ, auteur du sermon sur la montagne, en a rafraîchi les premiers caractères oblitérés par des siècles de paganisme. Laissons chacun de ces préceptes à sa place et à son rang, dans l'ordre où le Dieu créateur et le Dieu régénérateur nous les présente; et ce sera à la raison, consciente d'elle-même, que nous les demanderons tout d'abord. La révélation nous les rendra plus lumineux, plus pressants et,

si je l'osais dire, plus rigoureusement obligatoires, sans compter qu'elle y ajoutera des prescriptions qui les dépassent en nous élevant jusqu'aux cieux.

Le droit naturel prend en quelque sorte ces premiers préceptes, au moment où ils jaillissent de la conscience et les applique aux relations domestiques et familiales, aux relations nationales et internationales, à tous les rapports sociaux et humains. Ce droit naturel n'est étranger nulle part; il est, comme nous l'avons expliqué, à la base de tous les autres droits, du droit positif et de ses embranchements, droit civil, droit commercial, droit international ou droit des gens, comme l'on disait autrefois.

Qu'il résolve toutes les questions, objets directs de tous ces droits divers? je ne le prétends pas. Cependant il contribue à les éclairer toutes, sans exception aucune, et il faut le consulter toujours.

Ce droit naturel, complété par le droit divin et chrétien, demeure la sphère propre où se tient l'Eglise, où le prêtre a le devoir de se confiner toujours. Le prêtre, en effet, n'a pas pour mission de trancher tous les débats juridiques et économiques qui agitent notre monde actuel, donnât-il une part de son temps aux journées sociales, aux semaines sociales, aux congrès sociaux. Eût-il l'ambition d'être le prêtre social par excellence, je crois bien que son mandat sacerdotal expire à la limite du droit naturel, divin et chrétien, tel que les papes Léon XIII et Pie X l'ont formulé dans les documents que nous avons tant de fois cités.

Tout dernièrement on demandait qu'un cours

de sociologie fût établi dans tous les grands séminaires (1); et l'on se préoccupait beaucoup de la façon dont il serait compris et professé. Nous partageons tout à fait cette préoccupation; et puisque, tout à côté des œuvres pratiques et de l'initiation des jeunes clercs à ces œuvres, on voulait un enseignement didactique et fondamental, nous croyons que cet enseignement doit être emprunté aux documents pontificaux et tout spécialement au *motu proprio* de Pie X (décembre 1903), résumant les encycliques de Léon XIII. Là se trouvent le terrain d'union entre tous les catholiques, en dehors duquel il n'y aura jamais que luttes stériles ou plutôt malfaisantes, égarements plus funestes encore à l'Eglise et à la patrie.

La régénération sortira au contraire des documents pontificaux, étudiés dans leurs textes et appliqués dans le véritable esprit qui les a dictés. Nous avons essayé de nous en inspirer nous-même, dans les six volumes que nous offrons à nouveau au public catholique, et particulièrement à ceux qui nous ont soutenu de leur sympathie et de leurs approbations.

J. FONTAINE.

(1) Voir un article de M. Calippe dans la *Revue du Clergé français*, 15 octobre 1911.

AUTOUR DU MODERNISME SOCIAL (1)

(*Quatrième article.*)

Un article de M. Auzias-Turenne dans les « Etudes ». — Les procédés de polémique de M. Henri Bazire. — Une appréciation équitable. — L'opinion s'établit en faveur de M. Fontaine. — Conclusions.

Je pensais n'avoir pas à revenir, au moins pour le moment, sur les controverses soulevées autour du livre de notre collaborateur et ami : les circonstances m'y obligent une fois encore. Au moment où s'achevait l'impression de notre dernier numéro, un de nos abonnés nous a fait parvenir une note, protestant contre certaines parties d'un article de M. Auzias-Turenne, paru dans les *Etudes* du 20 mars (2). Ces lignes sont trop opportunes pour ne pas avoir ici leur place.

« Les observations de ce critique sur le titre de

(1) Voir *Foi Catholique*, numéros de janvier, février et mars 1912.

(2) Cet article est un compte rendu bibliographique de l'ouvrage de M. Fontaine, le *Modernisme social. Etudes*, tome 130, p. 876.

l'ouvrage, écrit notre correspondant, révèlent une philosophie assez courte : il y a plus de relations organiques entre le *Modernisme dogmatique* et le *Modernisme social* que n'en aperçoit M. Auzias-Turenne (1), qui nous semble « foncer » sur M. Fontaine avec une impétuosité au moins égale à celle des pages les plus vives du « Modernisme social ».

« Ces qualificatifs de « spéculateurs de cabinet, atteints d'une sorte d'infirmité philosophique », et de « politiciens », appliqués à certains catholiques, sont justifiés par des pages entières d'explication, où sont mentionnées leurs intentions excellentes. Que M. Auzias-Turenne ne les citait-il !

« Ce qui est tout à fait inexplicable, dans les circonstances actuelles, c'est l'intervention du critique des *Etudes* dans la querelle entre M. Duthoit et M. Fontaine, et sans tenir aucun compte de la réplique de celui-ci à M. Masquelier. M. Auzias-Turenne semble ne l'avoir pas lue ; mais on devait la connaître aux *Etudes*, comme ce qui avait été écrit à ce sujet dans la *Foi Catholique*. On reproche par exemple à M. Fontaine de n'avoir pas fait mention de la troisième conférence de M. Duthoit et d'avoir ainsi fait une œuvre *unilatérale*. Mais n'a-t-il pas été prouvé que la critique de M. Fon-

(1) Comment M. Auzias-Turenne n'a-t-il pas lu, dans la lettre du Cardinal Merry del Val à son confrère M. Fontaine, à propos du *Modernisme sociologique* : « Vous mettez en évidence comment le Modernisme, après avoir attaqué les principes de la foi, en arrive à saper les bases mêmes de l'ordre social » ? (B. G.)

taine fût demeurée la même, ou plutôt se fût aggravée, et toujours dans le même sens, par l'analyse de cette troisième conférence ? Il eût fallu aussi apparemment analyser cet « autre ouvrage » de M. Duthoit auquel on fait allusion, et consacrer à cette question unique une grande partie du volume ! La critique de M. Auzias-Turenne aurait eu plus ample matière où s'exercer !

« M. Auzias-Turenne se trompe encore sur les fameux passages guillemetés, qui se lisent à la page 88 et non aux pages 87 et 89, où se trouvent deux phrases de M. Duthoit, reproduites *de verbo ad verbum* et données comme telles. Pour les 27 mots guillemetés, page 88, nous renvoyons à la brochure de M. Fontaine, qui est sur ce point lumineusement victorieuse (1).

« Non, les vrais « amis » de M. Fontaine ne s'associeront pas au procès de tendance qu'on lui fait. Ce ne sont pas eux qui regretteront *sa manière*, qui vaut bien la manière de cet article des *Etudes*. Beaucoup l'ont pensé et depuis longtemps. Il ne « meurtrit » pas les personnes, comme on voudrait le faire croire. Dans les circonstances présentes, après les notes

(1) M. Fontaine reconnaît lui-même qu'en guillemetant le résumé, fait par lui, de la pensée de M. Duthoit, il a employé (mais cette fois-là seulement) une notation inusitée, à laquelle il n'attachait pas le sens d'une citation littérale. Après une telle déclaration, l'unique question est de savoir si, oui ou non, ce résumé de la pensée de M. Duthoit est exact et fidèle. On a démontré qu'il l'est. Dès lors, aux yeux de tout lecteur de bonne foi, la question est jugée. (B. G.)

« confidentielles » de M. Duthoit, les déchaînements d'éloquence de M. Bazire, les insinuations et les attaques ouvertes de la *Vie nouvelle*, organe de la Jeunesse catholique (17 mars), celles de la *Croix du Nord* et de la *Croix de Paris*, après la brochure Masquelier, etc. (1), le « meurtri » n'est pas M. Duthoit, mais M. Fontaine lui-même. Et s'il recherche l'origine de la plupart des coups qui lui sont portés, il doit être aussi surpris qu'affligé.

« Aussi son confrère aurait pu lui réserver une partie des apitoiements qu'il prodigue à d'autres. En résumé, l'article de M. Auzias-Turenne est peu juste et peu charitable ; et surtout sa place n'était pas dans les *Etudes*. Voilà la vraie pensée des amis du P. Fontaine, et ils sont nombreux. »

Notre abonné aurait pu ajouter d'autres remarques à propos de cet article de M. Auzias-Turenne. Il est véritablement stupéfiant de trouver, sous la plume d'un écrivain des *Etudes*, presque une apologie des théories sociales de M. Gide. Comment ! voilà un sociologue absolument incrédule, socialiste à fond, et dont M. Auzias-Turenne lui-même reconnaît le « manque de principes » et le « dédain superbe (!) pour le droit naturel » ! Et ce sont les *Etudes* qui prennent, contre M. Fontaine, la défense des

(1) Je n'ai pas fait mention de la brochure de M. Masquelier, de la *Croix du Nord*, parce qu'il n'y a rien dedans, sinon des inexactitudes déjà réfutées. La *Réplique* de M. Fontaine (*Réplique de M. l'abbé Fontaine à M. le Chanoine Masquelier*, Lethielleux, 1912, 36 pages) est, comme le dit notre abonné, lumineusement victorieuse. (B. G.)

théories détestables de ce professeur, qu'on déclare simplement « un peu sceptique », et qui, nous assure-t-on, « ne nourrit pas d'aussi noirs desseins » que M. Fontaine voudrait le faire croire ! Pour parler franc, n'est-ce pas proprement un scandale ? et, de la part d'une revue comme les *Etudes*, est-ce trop de dire que de pareilles insinuations, heureusement rares, sont plus dissolvantes pour la mentalité catholique que les attaques des sectaires ?

Grâce à Dieu, même parmi ses confrères, M. Fontaine a des amis qui pensent autrement, et il est très vrai qu'il sont « nombreux ». Beaucoup d'entre eux (je puis bien le confier à mes lecteurs) m'ont exprimé, depuis deux mois, leur sympathie et leurs encouragements. Hier encore, en rentrant chez moi rue Vaneau, j'ai rencontré deux jésuites, des plus authentiques, et qui sont loin d'être des inconnus. On entend bien que je me garderai de les désigner à la police (à celle du ministère de l'Intérieur ou à toute autre). Je laisserai croire qu'ils ne faisaient que traverser Paris, venant de l'étranger. Le fait est qu'ils m'ont serré les mains avec effusion en me félicitant et me remerciant de ma campagne en faveur du livre de leur confrère M. Fontaine. Je leur ai donné ma première brochure *Autour du modernisme social*. Ils m'ont promis de la répandre, et celle-ci également.

Et je vous assure bien qu'ils ne sont pas les seuls !

*
* *

Les documents que je dois maintenant mettre sous les yeux de mes lecteurs sont relatifs à certaines attaques dirigées contre moi par M. Bazire, dans la *Libre Parole*. Attaques qui ne sont point doctrinales (c'est pourtant l'unique question) mais insidieuses, d'ordre purement personnel, et en elles-mêmes parfaitement méprisables. C'est pour éclairer mes lecteurs sur les procédés de certains adversaires que je reproduis ces textes.

Voici tout d'abord la lettre que j'adressais le 8 mars à M. Bazire :

Paris, le 8 mars 1912.

Monsieur,

On me communique un article de la *Libre Parole* du 5 mars, intitulé : *Une Nouvelle accusation de modernisme social*. Dans ces lignes, anonymes, mais dont vous ne répudierez pas, j'imagine, la paternité, vous citez d'abord de longs extraits d'un article écrit par M. V. de Marolles, dans le *Soleil*, au sujet d'une étude publiée dans ma revue *La Foi Catholique*, « *Autour du modernisme social* », étude tirée à part en brochure.

Vous trouverez, Monsieur, dans le *Soleil* de demain ou d'après-demain, une réponse documentée aux critiques, d'ailleurs courtoises, que M. de Marolles a formulées sans me nommer (1). Il ne me sera pas malaisé de montrer que

(1) Cet article n'a pas paru, en raison des circonstances dramatiques qui ont suivi. M. Victor de Marolles, président de la Corporation des Publicistes chrétiens, dont je suis l'aumônier, est mort subitement dans nos bras, avec les secours de l'Eglise, le 10 mars, à 6 heures du soir, dans les salons du restaurant du Petit-Véfour, à Paris, entouré des publicistes réunis pour une importante Assemblée générale qui

leur auteur s'efforce en vain de concilier les contraires, et de s'aveugler sur la profondeur de l'évolution qui s'est produite autour de lui, depuis quelque quarante ans, dans le milieu des Œuvres ouvrières catholiques, et dans le sens d'un démocratisme social qui n'est ni sans erreurs ni sans dangers, soit dans l'ordre des doctrines, soit dans celui des faits. C'est là ce que le R. P. Fontaine a démontré à l'évidence dans son livre, sans pour cela traiter d'hérétiques ses contradicteurs (1).

Si vous avez souci, Monsieur, de la probité dans la discussion, vous mettrez mon article du *Soleil* sous les yeux de vos lecteurs. Aujourd'hui, je ne veux vider avec vous que la question personnelle, soulevée par vous-même.

allait s'ouvrir sous sa présidence. Le *Soleil* du 13 mars a publié les discours prononcés à ses obsèques. — L'article que j'annonçais ici n'eût été d'ailleurs qu'un résumé très succinct de certaines pages de la présente brochure. L'excellent M. de Marolles, traditionnaliste convaincu, et qui, lui, n'avait jamais varié, ne pouvait, dans son bienveillant optimisme, se résigner à croire que d'autres (et notamment M. de Mun) eussent changé depuis quarante ans. Ce qui prouve à quel point il s'illusionnait à cet égard, c'est qu'il écrivait, dans cet article même consacré à défendre l'œuvre des Cercles (que je n'attaquais point) :

« La démocratie *n'est pour rien dans l'affaire*; et ce mot... « je le reconnais, n'est pas le plus bel ornement des discours « ou des écrits de M. de Mun, où il s'égare quelquefois, par « hasard... » M. de Mun est, je n'en doute pas, trop sincère pour ne pas proclamer qu'en ce point, qui est le point capital, M. de Marolles s'abusait, et que le démocratisme est, à l'heure actuelle, dans les programmes sociaux de l'académicien-député, autre chose qu'un mot qui s'égare quelquefois par hasard sous sa plume, tandis que la réalité exprimée par ce mot ne serait pour rien dans l'affaire...

(1) Ce dernier point est essentiel à faire remarquer. Une note bien précise de M. Fontaine dans ce sens, en tête de son livre, eût-elle prévenu des criailleries intéressées ? On peut en douter. (B. G.)

Vous poursuivez, en effet :

« Ajoutons que M. l'abbé Gaudeau, qui a fondé cette Revue depuis son départ de la Compagnie de Jésus, mêle fâcheusement les attaques personnelles aux questions de doctrine.

« Certains religieux, depuis qu'ils sont sortis de leur ordre, affectent de se poser en docteurs et en censeurs. Il ne semble point cependant, quelle que soit leur valeur personnelle, que cette rupture leur ait conféré juridiction sur les catholiques et puisse justifier tant d'âpreté dans la critique et le soupçon. Tout au moins cela ne résulte point du Décret de la *S. Congrégation des Religieux* du 25 juin 1909, qui invite les anciens religieux à une attitude particulièrement modeste et prudente. »

Deux mots seulement, Monsieur. La doctrine dont j'ai pris, dans la *Foi Catholique*, la défense contre vos attaques, n'est pas la mienne, mais celle du R. P. Fontaine dans son livre *Le Modernisme social*. C'est contre cette doctrine que vous vous êtes élevé avec violence dans votre récent discours au Congrès des Cercles, déclarant en substance, aux applaudissements « frénétiques », avez-vous dit, de vos auditeurs, que le « Modernisme social », tel que le R. P. Fontaine le signale, n'existe pas et qu'il n'est qu'une invention « d'inquisiteurs sans mission et de critiques sans autorité ». Vous ajoutiez que la doctrine du R. P. Fontaine n'était « qu'une prétendue orthodoxie religieuse au service de l'orthodoxie économique libérale... ».

J'ai démontré par des preuves assez précises, je crois (et auxquelles, en tout cas, vous vous gardez de répondre), que vos injures et vos critiques sont parfaitement injustes et inconsidérées. Mais ce que je veux ici faire remarquer, c'est que la doctrine que vous attaquiez et que je défendais, n'est point la doctrine d'un « ancien religieux », mais, que cela plaise ou non, celle d'un membre éminent de la Compagnie de Jésus : j'ose ajouter, sans crainte

d'être démenti, que c'est dans son fond, sur le terrain du droit naturel, l'unique doctrine théologique traditionnelle de la Compagnie de Jésus elle-même. Vous ajoutez que j'ai fondé ma Revue depuis mon départ de cet Ordre religieux. Rien n'est plus vrai. Mais c'est aussi depuis lors que j'ai reçu de S. Em. le Cardinal Merry del Val une longue lettre, où il est dit, entre autres choses :

« Sa Sainteté, qui avait béni précédemment le projet de votre Œuvre, est heureuse aujourd'hui de témoigner plus explicitement qu'*Elle a pour agréable l'emploi de vos forces* consacrées avec zèle et amour à la défense de la foi et des droits de l'Eglise et du Saint-Siège. Le Saint Père vous félicite de combattre vaillamment, avec l'arme d'une doctrine intégralement orthodoxe et d'une critique sainement scientifique, la mentalité, les théories et les méthodes réprouvées dans l'Encyclique *Pascendi*..... »

« En encourageant vos efforts, le Saint Père fait des vœux pour que votre très estimable Revue, accueillie si favorablement par l'Episcopat, se répande de plus en plus dans le Clergé et parmi les laïques cultivés. Elle contribuera pour une bonne part non seulement à élucider les questions touchant à la nature de la foi, mais à maintenir à leur hauteur la logique et la netteté traditionnelles de l'esprit français. »

C'est sans nul orgueil, Monsieur, que je cite ces paroles souveraines. Mais dans l'intérêt de la cause que je sers, je suis bien obligé de constater que de nos jours peut-être aucun organe catholique n'a reçu d'aussi haut, sur un programme particulier, une approbation conçue en termes aussi précis, aussi formels, aussi explicites.

Il suffit, Monsieur. Tout le monde pourra désormais apprécier la haute convenance avec laquelle un jeune laïque comme vous se permet de donner des leçons de théologie, de droit canonique, de « modestie » et de « prudence » à un prêtre dont la situation et l'œuvre, canoni-

quement régulières dans l'Eglise, sont encouragées par une telle « mission » et une telle « autorité ». Cette mission et cette autorité ne sont rien sans doute à côté des vôtres! Ce n'est point vous, n'est-ce pas, qui, en faisant allusion à ma qualité d'ancien religieux, « mêlez fâcheusement les attaques personnelles aux questions de doctrine »? Et lorsque vous essayez, par ces insinuations d'ordre privé, de jeter le discrédit sur ceux dont les doctrines vous gênent, ce n'est pas à vous, assurément, qu'on pourrait appliquer, dans l'espèce, le titre « d'inquisiteur sans mission et de critique sans autorité »!

Je vous prie et au besoin vous requiers d'insérer cette lettre dans votre plus prochain numéro, et dans les conditions voulues par la loi.

Recevez, Monsieur, l'assurance de ma considération distinguée.

Bernard GAUDEAU,
Chanoine hon., directeur de la Foi Catholique.

Quatre jours après l'envoi de cette lettre, j'en recevais une du secrétaire général de la *Libre Parole*, me déclarant « en l'absence de M. Bazire et à son insu », disait-il, que ma réponse ne serait pas insérée, parce que, l'article qui me nommait n'étant pas signé, je n'avais pas le droit d'adresser ma réponse à M. Bazire, qui était hors de cause.

Je gardai à part moi mes réflexions sur cette manière courageuse de se dérober, et je pris la peine de rédiger une seconde lettre, adressée au gérant de la *Libre Parole*, et de laquelle était écarté scrupuleusement tout prétexte de refus d'insertion. J'expédiai cette lettre le 17 mars.

Trois jours après, rien n'avait paru.

J'écrivis à M. Bazire une lettre personnelle, parfaitement courtoise, et pour insister.

Deux jours se passent : rien encore.

Le 22 mars, je fis marcher l'huissier.

Le 24, la *Libre Parole* se taisait toujours.

Enfin, M. Bazire se décida à m'écrire la lettre que voici, et qui me parvint le 25 au matin :

Paris, 23 mars 1912.

Monsieur l'Abbé,

Votre première lettre, qui ne m'avait été montrée qu'à mon retour de Belgique après que le secrétaire de rédaction vous eût averti, ainsi qu'il m'en a informé, de son refus d'insérer, dépassait en effet, à mon sens, le droit que vous reconnaissait *notre courtoisie* avant la loi même. Si la seconde n'a pas été insérée immédiatement, c'est à cause de l'extrême abondance des matières ces jours derniers. Elle paraîtra, m'a-t-on affirmé, demain ou au plus tard après-demain. Vous ne vous étonnerez pas qu'elle soit suivie des quelques lignes de réflexion qu'elle appelle nécessairement.

Vous avez pris si vivement à partie M. de Mun, la *Libre Parole* et moi-même, que vous voudrez bien reconnaître le droit de légitime défense à ceux auxquels vous infligez le pire soupçon, en les taxant, eux catholiques, de modernisme ou de complaisance pour le modernisme.

Veuillez agréer, Monsieur l'Abbé, l'expression de mon respect.

Henri Bazire.
20, rue de Magdebourg (XVIe).

J'ai souligné la jolie audace avec laquelle M. Bazire, qui n'insère qu'après sommation d'huissier,

parle de la « courtoisie » de sa feuille! On aura remarqué aussi la belle indignation de cet Eliacin à l'âme candide, qui se plaint que j'aie accusé de « modernisme » M. de Mun, la *Libre Parole* et lui-même! Cela était faux, mais au moins, d'après ces lignes, je m'attendais à une discussion doctrinale d'idées, et je la désirais.

C'était mal connaître M. Bazire.

Voici le filet venimeux dont il faisait suivre, le 25 mars, l'insertion de ma lettre ; il s'acharne vainement à son essai de basse diversion :

Nous avions fait observer à M. l'abbé Gaudeau qu'il dépassait la mesure de la discussion d'idées dans des polémiques personnelles dont il lui eût convenu de se garder. Il nous invite à reproduire les termes d'une lettre d'accusé de réception par laquelle, en 1908, le cardinal Merry del Val l'a remercié, au nom du Saint Père, de l'hommage du premier numéro de sa revue ; et il laisse entendre que, venant d'une telle autorité, cette lettre lui confère une mission. Il est certainement le seul à le croire. En envoyant à Rome sa revue pour laquelle il avait sollicité déjà une première bénédiction, M. l'abbé Gaudeau avait déclaré vouloir consacrer ses forces à la défense de la foi et des droits de l'Eglise. On l'en a félicité. C'est le procédé habituel et bienveillant du Saint-Siège.

Mais M. l'abbé Gaudeau aurait tort de vouloir faire couvrir par cette lettre de 1908 les attaques qu'il publie en 1912 dans sa revue.

Au surplus, ce n'est point la *Libre Parole* qui se permet de lui donner « une leçon de droit canonique, de modestie et de prudence ». Elle s'est bornée à rappeler les graves prescriptions édictées par le *Décret de la S. Congrégation des Religieux* du 25 juin 1909 contre les

religieux qui, pour une raison ou pour une autre, ont quitté leur ordre. A notre connaissance, ce décret de 1909 n'est point abrogé. Nous sommes étonnés que M. l'abbé Gaudeau, dans sa réponse, n'y fasse aucune allusion.

Si l'expression de *raisonnement inepte* signifie, selon la force étymologique du mot latin *ineptus*, un raisonnement totalement dépourvu de sens, de valeur logique et de rapport avec la question, il faut bien avouer que ces dernières lignes de la *Libre Parole* réalisent, d'une façon presque idéale, la définition même de l'ineptie. En présence de cette colère, qui voudrait être malfaisante et qui n'est que puérile, il n'y a qu'à hausser les épaules, comme devant un aboiement rageur et impuissant : c'est là en effet ce que ce genre d'adversaires appelle exercer « le droit de légitime défense ». Chacun fait ce qu'il peut.

Voici cependant, pour finir, la réplique que la *Libre Parole* a reçue, par pli recommandé, le 27 mars :

Monsieur le Gérant de la *Libre Parole*,

Par sommation d'huissier en date du 22 mars, la *Libre Parole* a été contrainte d'insérer, le 25, ma lettre qu'elle a faussement datée du 21 et qui était du 17. Elle la fait suivre de réflexions inexactes et blessantes.

1° Elle prétend que la lettre du Cardinal Merry del Val à moi n'est qu'un accusé de réception de l'hommage du premier numéro de ma Revue. C'est une erreur. Cette lettre est une réponse, au nom du Saint Père, à l'envoi de la première année complète de la *Foi Catholique*, et c'est, de l'avis de vingt évêques qui m'en ont félicité, une approbation doctrinale si formelle, que je défie, encore

une fois, la *Libre Parole* de citer un seul organe catholique qui en ait reçu une aussi explicite sur un programme déterminé.

2° Si j'ai parlé, à ce propos, de « mission » et d' « auto rité », c'était pour répondre à ceux qui avaient traité M. Fontaine, dont je défendais la doctrine, et les auteurs qui pensent comme lui, « d'inquisiteurs sans mission et de critiques sans autorité ».

3° La *Libre Parole* s'étonne que je ne fasse point allusion au Décret de la S. Congrégation des Religieux du 25 juin 1909. Elle tient à ce coq-à-l'âne. J'y ai répondu en montrant que la science canonique de la *Libre Parole* est à la hauteur de sa logique. Je la défie de montrer en quoi ce Décret, qui n'a rien à voir ici, m'interdit de défendre, comme je l'ai fait, la doctrine du R. P. Fontaine et des très nombreux Jésuites qui pensent comme lui.

Aux yeux de la *Libre Parole*, nommer les auteurs dont on critique les doctrines, c'est « dépasser la mesure de la discussion d'idées »; si on ne les nommait pas, la *Libre Parole* déclarerait que ces auteurs n'ont point professé ces doctrines. C'est là une tactique usitée depuis longtemps, et qui ne trompe personne.

Cette réponse, que je vous requiers, Monsieur, d'insérer dans les conditions légales, sera la dernière. La *Libre Parole* pourra la commenter à son gré. Les lecteurs sérieux et honnêtes sauront désormais à quoi s'en tenir.

Recevez, Monsieur le Gérant, mes salutations empressées.

B. GAUDEAU.

Absent, je n'ai pu suivre l'affaire. Le 15 avril, la *Libre Parole* n'avait pas inséré. Je dédie ces pièces aux lecteurs soucieux du raisonnement et de la bonne foi dans la discussion.

*
* *

L'agitation factice créée par les plaintes des adversaires de M. Fontaine et par les échos, souvent absurdes, qui se sont prolongés dans certaines feuilles socialisantes et modernisantes (1), commence d'ailleurs à se calmer. Peu à peu la vérité se fait jour : l'opinion des gens sérieux veut s'établir sur pièces, et la qualité maîtresse de M. Fontaine et des doctrines qu'il défend, le bon sens, qualité essentiellement française, finit tout de même par avoir raison en France.

Notre excellent confrère, les *Questions ecclésiastiques*, de Lille, publie dans son numéro d'avril, par la plume de M. A. Michel, et sous ce titre qui est le nôtre : « Autour du modernisme social »,

(1) Un de mes lecteurs m'envoie une feuille hebdomadaire qui s'intitule *Le Bien du peuple*, de Dijon, et dans laquelle un certain M. Belorgey accumule en quelques lignes, contre M. Fontaine, les injures et les plus grossiers mensonges : il appelle son livre « un mauvais livre », affirme que « ses citations sont tronquées et dénaturées », que M. Fontaine est « partisan de la vieille école du laissez-faire, laissez-passer et des doctrines égoïstes issues du dix-huitième siècle et qu'ont créé le paupérisme au siècle dernier... »; il ajoute que M. Fontaine « prend ses lubies pour des dogmes », etc. Evidemment les... erreurs commises par M. Belorgey dans ses colonnes ne tirent guère à conséquence, et je n'en parlerais pas si cette feuille ne semblait affecter par ailleurs des allures religieuses. Elle paraît du reste n'être qu'un écho de la *Démocratie*, dont elle reproduit les doctrines et les articles... En tout cas, ses lecteurs sont vraiment bien renseignés !

une appréciation vraiment équitable. En voici quelques extraits :

« Que certains catholiques sociaux favorisent le mouvement syndicaliste dans le sens indiqué par M. Fontaine, rien n'est plus certain. Les textes, cités dans le *Modernisme social*, ceux plus expressifs encore rappelés par M. Gaudeau dans la *Foi Catholique*, sont suffisamment concluants à cet égard. Il y a sans doute des nuances, mais ce sont nuances de détail. En principe, les catholiques sociaux incriminés entendent bien se séparer nettement des socialistes, mais en fait leurs déclarations ont dépassé parfois celles de ces derniers ; leur intention est certainement d'amener la pacification sociale entre la classe des employeurs et celle des employés, mais M. Fontaine a bien le droit aussi de leur demander si l'indépendance, pratiquement omnipotente, et sanctionnée par l'Etat, qu'ils réclament pour les syndicats, n'aboutira pas précisément au résultat opposé (1). »

La seconde partie de l'étude de M. Michel, consacrée au « procès de doctrine » institué par M. Fontaine, est surtout intéressante.

« Dès qu'il s'agit de l'exposé de la doctrine catholique et de la réfutation de la doctrine contraire, qu'on ne doit pas hésiter à qualifier d'erronée en matière de morale, M, Fontaine doit rallier à lui tous les catholiques sans exception.

(1) *Questions ecclésiastiques*, avril 1912, p. 334.

« Cette doctrine erronée qui tend à s'infiltrer de plus en plus parmi nous, et qu'il importe de démasquer, c'est la doctrine qui se cache sous le mot magique et trompeur de *justice sociale*. Le mot importerait peu, si la chose qu'il recouvre était conforme à la vérité. Mais ni le mot, ni la chose ne sont acceptables (1). »

Toute la démonstration qui suit est à étudier. En voici la conclusion :

« On part du principe, absolument faux, qu'à *tout* devoir à l'égard du prochain, correspond chez celui-ci un droit, ce qui n'est vrai que des devoirs de justice. Pourquoi donc ne pas s'en tenir à la division si nettement formulée par les Papes Léon XIII et Pie X : devoirs de justice, qu'ils ont pris la peine d'énumérer, et devoirs de charité qu'ils recommandent instamment de ne pas confondre avec les premiers. Aucun document pontifical — on ne l'a pas fait assez remarquer — ne parle de la « justice sociale ». Ce mot est à rejeter, car une fois rejeté, il fera disparaître avec lui la confusion regrettable créée entre les devoirs de justice, qui seuls supposent un droit correspondant de revendication légitime, et les devoirs de charité, qui ne relèvent que de la conscience et de Dieu. Ceux d'entre les catholiques que préoccupe plus vivement le problème de l'organisation sociale n'auront qu'à y gagner, parce que, rentrés dans les limites de la

(1) *Ibidem*, p. 338.

vérité, ils attireront à leur œuvre les sympathies qu'ils se sont déjà personnellement acquises par leur zèle et leur désintéressement. M. Fontaine n'eût-il fait, dans son livre, qu'éveiller l'attention sur ce point, on devrait lui en témoigner, même et surtout du côté des « catholiques sociaux », une grande reconnaissance (1). »

*
* *

Il y aura sans doute encore d'autres polémiques « autour du modernisme social ». Car c'est là, qu'on le veuille ou non, le champ de bataille où va se livrer le combat suprême dont Taine parlait un jour à Monseigneur d'Hulst, entre la civilisation chrétienne et la barbarie savante du vingtième siècle : disons, entre l'Eglise de Dieu et l'anti-Eglise de Satan. C'est pourquoi il importe tant de projeter sur ce terrain la lumière de la vérité intégrale, qui seule peut nous sauver.

B. GAUDEAU

(1) *Ibidem*, p. 339, 340.

L' « UNION POUR LA FOI »

CHRONIQUE DE L'UNION SPIRITUELLE SACERDOTALE POUR LA CONSERVATION ET LA PURETÉ DE LA FOI.

(*Unio pro fide.*)

Bénédiction spéciale du Saint Père à tous les membres de l' « Union pro fide ».

Notre Très Saint Père le Pape Pie X, dans l'audience privée qu'Il a daigné accorder le 10 avril au Fondateur et Directeur de l'*Unio pro fide*, a accueilli avec une extrême bienveillance le rapport que nous avons fait à Sa Sainteté sur la situation et les progrès de l'Union, qui s'étend chaque jour davantage dans les différents pays du monde catholique. Avec les paroles les plus encourageantes, le Pape nous a exhorté à travailler de plus en plus à l'extension de cette œuvre, qui lui paraît appelée à faire beaucoup de bien aux âmes sacerdotales. Et en confirmant et renouvelant les faveurs déjà accordées, Sa Sainteté a daigné bénir, avec une tendresse toute particulière, chacun des membres de l'*Unio pro fide*, prêtres, religieux et simples clercs, en leur demandant de prier pour lui. C'est un devoir dont chacun de

nous s'acquitte chaque jour avec l'amour le plus ardent.

Notre prochaine chronique contiendra des documents intéressants pour tous nos adhérents.

Lettre de S. G. Mgr Gilbert, évêque d'Arsinoé, ancien évêque du Mans.

Mgr Gilbert, ancien évêque du Mans, chanoine de Saint-Pierre, consulteur de la Consistoriale, et qui jouit à Rome, pour le grand bien de l'Eglise et de la France, de l'autorité et de l'influence que tout le monde connaît, veut bien nous adresser l'importante lettre que voici. Tous les adhérents de l'*Unio pro fide* en seront particulièrement heureux et reconnaissants au pieux et vénéré prélat.

Rome, 9 avril 1912.

« Monsieur le Chanoine,

« C'est de tout cœur que j'adhère à l'œuvre d'une union sacerdotale « *pro fide.* » Je juge cette union souverainement opportune.

« Il ne faut pas des réflexions bien profondes, et il suffit d'ouvrir les yeux, pour voir jusqu'à l'évidence que l'effrayant désarroi des sociétés contemporaines est le résultat des erreurs philosophiques et des erreurs religieuses. C'est aujourd'hui la pensée qui est en souffrance. En amoindrissant, en débilitant l'exacte doctrine catholique; en contestant et en

énervant les droits de la raison naturelle, on a engagé les hommes dans un labyrinthe ténébreux et sans issue. Et comme toutes les institutions sociales, économiques, politiques, reposent sur des principes ; comme le droit civil ne peut être qu'une interprétation rationnelle du droit naturel et du droit positif divin ; en obscurcissant et en ébranlant ces bases, on nous a ramenés au chaos.

« Le mal est-il irrémédiable ? je ne peux me résigner à le croire. Aucun moyen n'est refusé aux âmes de bonne volonté. Mais, si l'on veut y remédier, il ne faut pas compter sur des moyens médiocres : il faut renoncer aux à peu près, aux expédients, aux analyses subtiles, aux observations empiriques. Tout cela est impuissant, parce que relatif et contingent, à restaurer la raison humaine. Il faut exposer la vérité nette, précise, intégrale et ferme. Toutes les précautions dont on cherche à l'envelopper pour la rendre plus acceptable ; toutes les nuances par lesquelles on s'applique à atténuer son caractère impératif ; au lieu d'éveiller l'instinct du vrai que chacun porte en soi, au lieu de la faire voir, admirer et comprendre, l'enveloppent d'une sorte de voile enfantin et craintif qui déconcerte les êtres vigoureux et les incline à douter.

« C'est donc un apostolat que de s'unir pour ce but dans la prière et le travail. Les deux sont nécessaires. Pendant que les plus doctes redoubleront d'énergie, d'autres, plus humbles, supplieront Dieu de répandre abondamment sa lumière et son esprit ;

de faire l'union des intelligences dans la vérité complète ; de faire l'union des cœurs dans la droiture, la charité et le dévouement.

« C'est ainsi que j'ai compris votre œuvre, Monsieur le Chanoine. Je vous en félicite, et je loue sans réserve cette noble initiative. Je vous prie d'agréer mes sentiments bien dévoués et respectueux *in Corde Jesu*.

† ABEL, Evêque d'Arsinoé,
Ancien évêque du Mans.

INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

Grand Amphithéâtre : 19, rue d'Assas

COURS D'APOLOGÉTIQUE

Spécialement destiné aux Hommes

Le LUNDI, à 5 h. 1/4

Année 1911-1912

TROISIÈME TRIMESTRE

Du 22 Avril au 24 Juin 1912

M. le Chanoine GAUDEAU

Docteur en Théologie, Docteur ès Lettres, ancien Professeur.

(10 Leçons)

THÉORIE CATHOLIQUE DE LA LIBERTÉ ET DU LIBÉRALISME

Première Leçon. — *Lundi 22 Avril.*

De la liberté; et premièrement, que la doctrine catholique est aujourd'hui la seule dans le monde à enseigner que l'homme est libre.

Deuxième Leçon. — *Lundi 29 Avril.*

De la liberté intérieure, dans l'ordre psychologique et moral, d'après la doctrine catholique.

TROISIÈME LEÇON. — *Lundi 6 Mai.*

De la liberté extérieure dans l'ordre public et social, d'après la doctrine catholique.

QUATRIÈME LEÇON. — *Lundi 13 Mai.*

Du libéralisme ; et premièrement, qu'il peut y avoir, selon l'usage français du mot, un libéralisme légitime et nécessaire.

CINQUIÈME LEÇON. — *Lundi 20 Mai.*

Qu'il y a un libéralisme irrationnel et condamnable, et des limites nécessaires de tout libéralisme. Qu'il y a certaines matières auxquelles la distinction de la « thèse » et de « l'hypothèse » ne peut s'appliquer.

Lundi 27 Mai.

(Lundi de la Pentecôte ; vacances.)

SIXIÈME LEÇON. — *Lundi 3 Juin.*

Du libéralisme philosophique et religieux d'après la doctrine catholique. De la libre pensée et de la liberté de la recherche scientifique pour le critique catholique, en face des décisions de l'Église, soit infaillibles, soit non infaillibles.

SEPTIÈME LEÇON. — *Lundi 10 Juin.*

Du libéralisme politique d'après la doctrine cathotique. Que la société civile ne peut être areligieuse ni adogmatique ; et du droit et du devoir de répression, par l'État, de certaines doctrines.

HUITIÈME LEÇON. — *Lundi 17 Juin.*

Du libéralisme économique d'après la doctrine catholique. Que le droit naturel rationnel, à base morale et religieuse, est indispensable à la solution des questions sociales.

NEUVIÈME LEÇON. — *Mercredi 19 Juin.*

Du libéralisme dit « catholique » : son évolution historique et doctrinale. Du libéralisme des modernistes.

DIXIÈME LEÇON. — *Lundi 24 Juin.*

Que le libéralisme de la libre pensée et du modernisme aboutit fatalement à la tyrannie, et que la doctrine catholique intégrale est le seul rempart de la liberté comme de la raison. — Conclusions.

La *Foi Catholique* publiera la plupart de ces leçons.

LETTRE DE ROME

La santé de Pie X. — Nouveaux encouragements du Pape à la *Foi Catholique* et à l'Union sacerdotale *pro fide*. — Le modernisme vu de Rome.

Rome, Séminaire français, 10 avril 1912.

Je viens de passer près d'un quart d'heure, seul à seul, aux pieds de Pie X, et l'âme toute ébranlée de cette émotion à part qui est l'une des grandes grâces de Dieu dans une vie, c'est aux chers abonnés de la *Foi Catholique* que je veux dire, en quelques mots hâtifs, ce qui remplit mon cœur.

Il y a cinq ans, le 9 mars 1907, dans des circonstances semblables, je sortais du Vatican. J'avais déjà vu Pie X quelques jours auparavant, dans l'audience accordée aux prédicateurs du Carême de Rome et aux curés de la Ville. Mais cette fois-là, le 9 mars, je venais d'avoir une longue audience personnelle qui avait déterminé dans ma vie une décision grave : la fondation de la revue dans laquelle j'écris ces lignes. On était au moment le plus décisif, le plus

aigu de la crise doctrinale que traversait l'Eglise, l'une des plus graves qu'elle eût traversée depuis ses origines. Un malaise, douloureux jusqu'à l'angoisse, pareil à celui des malheureux qui respirent sans le savoir une atmosphère chargée de poison, pesait lourdement sur toutes les âmes...

Le coup de foudre de l'Encyclique *Pascendi*, qui allait purifier l'air six mois plus tard, dormait encore au fond des nuages du Vatican. Comme tout le monde, bien entendu, j'ignorais profondément le dessein du Pape. Mais j'eus vraiment l'impression du divin en voyant la gravité et la lumière surnaturelle de son visage et de son regard, qui semblait fixer l'au-delà, pendant que je lui exposais, humblement, mon projet de fonder un modeste organe destiné à combattre, doctrinalement et scientifiquement, mais corps à corps et sans aucune compromission, l'erreur subtile qui nous enveloppait et à laquelle on n'avait pas encore appliqué le nom qu'elle se donnait déjà à elle-même : le modernisme. Mon intention était de l'attaquer dans son principe philosophique, dans le centre vital et caché d'où émanaient ses manifestations multiples : le relativisme de la pensée moderne, issu principalement de Kant. Sans la moindre hésitation, le Pape me dit : « Oui, *il faut* faire cela. Le kantisme ainsi compris, c'est bien la grande hérésie moderne. *Il kantismo è l'eresia moderna.* »

La *Foi Catholique* était fondée, et son épigraphe était écrite...

Il y a cinq ans de cela... Quelle période dans l'histoire de l'Eglise que ces cinq années ! Quels coups de lumière dans le ciel doctrinal ! Quels déchirements de voiles, quels arrachements de masques ! Quelles victoires définitives de la vérité dans le monde, chez les âmes droites ! Quelles luttes aussi et quelles colères ! Quélles rages contre Pie X chez les suppôts de l'erreur ! Quelle conjuration de toutes les forces du mal et de l'enfer ! Et quelle situation troublée encore et grave et inquiétante ! Mais quel bonheur, quel bienfait du ciel que d'avoir, durant ces cinq années, grâce à la préparation d'une vie déjà longue et toute orientée dans le même sens, bataillé, bien petitement et pauvrement sans doute, mais selon ses forces, pour la vérité catholique intégrale, sans autre but, sans autre souci, sans autre récompense !

Telles étaient mes pensées, pendant que tout à l'heure, dans l'antichambre de Pie X, j'attendais mon audience. Je me prêtais avec peine à la conversation de quelques camériers de cape et d'épée, Français et qui me connaissaient, et qui étaient de service. J'éprouvais cette sensation particulière d'écrasement et comme de peine, à l'idée que j'allais occuper et retenir sur moi seul, durant quelques instants, la pensée qui gouverne le monde au nom de Jésus-Christ. Ma première et anxieuse interrogation intérieure était celle-ci : Comment allais-je trouver Pie X ? Les fabriques de fausses nouvelles sur la santé du Pape ne cessent de travailler si acti-

vement ! A Rome, on en rit ; mais qu'il me tardait de le voir !

On m'appelle... Comme il y a cinq ans, dans son cabinet de travail, debout devant son bureau, tourné vers moi sur sa gauche, Pie X m'attend. Je suis à ses pieds. Ma première impression est celle d'une joie profonde. Il n'a pas changé ; j'oserais dire : il n'a pas vieilli. Sans doute, il y a cinq ans, il allait avoir 72 ans ; aujourd'hui, il en aura bientôt 77. Et de quel poids est chacune des journées qui, durant ces cinq années, ont passé sur ces épaules ! Eh bien, ces épaules ne se sont pas voûtées. Il a porté ce poids sans faiblir. Oui, je suis heureux, profondément heureux de pouvoir donner, *de visu*, aux abonnés et lecteurs de la *Foi Catholique*, de « bonnes nouvelles » de leur Père. Le Pape se porte bien. Pie X donne l'impression d'un homme vigoureux et qui n'a pas son âge. Voilà la vérité, en dépit des racontars intéressés et stupides des agences.

Oui, le pied que j'ai baisé s'appuie solidement et sûrement sur le sol, plus sûrement que celui de Pierre ne s'appuyait sur les eaux : car ce n'est pas à Pie X que Jésus-Christ pourrait adresser le reproche que méritait ce jour-là le chef des Apôtres, non encore affermi dans sa foi : *Modicae fidei, quare dubitasti?*

Oui la main qui m'a relevé et qu'ont pressée mes lèvres, cette main qui tient le gouvernail de l'Eglise, ne tremble pas : elle est ferme et fraîche.

Le regard doux et profond, et qui, en vous fixant

voit plus avant et plus loin que vous, le regard toujours un peu triste des tristesses de l'Eglise, est plus vivant que jamais.

Oui, la chère voix qui me parle est forte et assurée, et tout à l'heure, dans la belle audience que Pie X va accorder à la délégation de l'Institut Catholique de Paris, et à laquelle j'assisterai, elle va répondre longuement, avec le feu et l'ardeur de la jeunesse, à l'adresse des jeunes gens.

Mais en ce moment Pie X me parle... Il daigne se souvenir... Et comme je le remercie de la lettre si belle, si précise, si explicite, par laquelle, au bout de la première année d'existence de la *Foi Catholique*, il a encouragé nos efforts, — lettre qui a été ma meilleure joie et ma récompense, — il me répond en des termes que je ne me crois pas en droit de reproduire et dont je garde au fond de mon cœur l'exquise délicatesse. Je veux dire seulement, pour la consolation de mes collaborateurs, de nos abonnés et de nos amis, qu'il renouvelle et confirme tous ses encouragements, ses félicitations et ses éloges, qu'il daigne les étendre et les appliquer à toute l'œuvre de la *Foi Catholique* durant ces cinq années, au commentaire continu que nous avons essayé de faire des actes doctrinaux du Saint-Siège, de l'Encyclique *Pascendi*, de la Lettre sur le *Sillon*, du *Motu proprio Sacrorum antistitum*, du serment antimoderniste, — à la lutte actuelle, sur le terrain social comme sur le terrain dogmatique et philosophique...

C'est pour tout cela que Pie X daigne de nouveau féliciter la *Foi Catholique* « de combattre vaillam« ment avec l'arme d'une doctrine intégralement « orthodoxe et d'une critique sainement scientifi« que, la mentalité, les théories et les méthodes « réprouvées dans l'Encyclique *Pascendi* ». C'est sur tous ces terrains que, de nouveau, il nous approuve « de montrer que la source des erreurs « condamnées est cette fausse philosophie » : le relativisme négateur issu de Kant. C'est là, me répète le Pape, « le germe vital du modernisme », et c'est là qu'il faut continuer à le combattre.

Pie X me parle... Il sait que le modernisme n'est pas mort. Il sait que la lutte est dure, non seulement contre les sectaires, mais contre la « race astucieuse » de ceux qui se cachent et qui n'ont pas désarmé, mais aussi et plus encore peut-être, contre les catholiques abusés ou trop crédules qui pactisent, plus ou moins inconsciemment, avec l'erreur. Il sait la conjuration qui nous enveloppe, conjuration faite tour à tour de violence, de perfidie ou de silence...

Maintenant je suis de nouveau à ses pieds. Je le supplie de bénir, avec une tendresse de Père, chacun des collaborateurs, des abonnés, des bienfaiteurs et des amis de la *Foi Catholique*, chacun aussi des membres de l'Union sacerdotale *pro fide*, à laquelle il s'intéresse, et dont il veut savoir les progrès.

Et comme j'ose le supplier de ménager ses forces,

parce qu'il semble bien que nous avons grand besoin de lui, il me répond, cette fois avec enjouement : « Mais je ne demande pas à partir! Au con-
« traire, je fais tout pour ne pas m'en aller plus
« vite que Dieu ne veut. Priez seulement pour
« moi. »

C'est le *non recuso laborem* de saint Martin, avec l'accent de simplicité et de bonne humeur d'un autre saint.

J'avais hâte d'épancher en ces quelques lignes le trop-plein de mon cœur dans celui de nos abonnés et de nos amis, et de leur faire partager mes sentiments de joie et de reconnaissance. Qu'ils les traduisent en une prière ardente pour notre Pontife et Père bien-aimé.

Vive Pie X !

Je compléterai sans tarder le récit de mes autres impressions de Rome : elles ne sont pas moins consolantes ni fortifiantes que celles-ci.

B. Gaudeau.

TEXTES INÉDITS DE MGR D'HULST

Sur la méditation quotidienne du prêtre et la mortification du lever matinal.

Le premier volume de la *Vie de Mgr d'Hulst*, par Mgr Baudrillart (1), vient de paraître. Nous en rendrons compte à loisir, comme le demande l'importance du sujet et de l'ouvrage. Au point de vue particulier de notre Union *pro fide*, Mgr d'Hulst est un vrai modèle de vie sacerdotale, *doctrinale* et *studieuse*. On a pu résumer toute cette vie en une parole : « Ce fut un prêtre : *erat enim sacerdos.* » Et ce fut un prêtre, parce que ce fut un homme de foi.

Ses précieuses notes de retraite, qu'il me fut donné de parcourir, révèlent le fond de son âme sacerdotale, et c'est l'âme d'un saint.

Voici deux textes admirables : l'un sur la méditation quotidienne, nécessaire au prêtre : l'autre, sur le moyen pratique d'assurer l'accomplissement de ce devoir : la mortification quotidienne du lever matinal.

(1) Paris, Poussielgue.

Pour Mgr d'Hulst, dont les journées et les nuits étaient dévorées par un travail surhumain et inhumain, qui l'a tué vingt-cinq ans trop tôt, ce lever très matinal, après un sommeil insuffisant, était un supplice sans cesse renouvelé.

Et ces observations sur son âme, rédigées avec la lucidité, la simplicité et l'humour charmant d'une conscience qui s'examine devant Dieu, n'étaient point des vues platoniques, puisque, on va le voir, il sanctionne ses résolutions par des vœux proprement dits.

Sur la méditation quotidienne du prêtre.

« Les motifs d'assurer l'oraison et la lecture spirituelle se confondent avec les raisons de servir et d'aimer Dieu. Je ne peux pas devenir ni rester bon prêtre sans l'oraison. Quand je l'ai négligée un certain temps, je deviens comme un étranger pour Notre-Seigneur et Lui pour moi. Le ministère, l'Office, la Sainte Messe elle-même ne nous rapprochent plus que par le dehors ; il n'y a plus de communication intime ; les actions sacrées ne retiennent plus que leur matière. Ce qui en fait l'âme a disparu.

« Il y a ici, par rapport à la vie chrétienne et sacerdotale, une véritable *nécessité de moyen*.

« Et comme l'oraison est le moyen de la vie intérieure, la lecture spirituelle et celle de l'Ecriture Sainte sont le moyen de l'oraison, car, faute de cet

aliment renouvelé, l'oraison devient vague, paresseuse, vide, et on arrive plus vite à la négliger. »

(*Retraite de 1885.*)

Sur la mortification quotidienne du lever matinal.

« ...Aucune mortification, même plus pénible en apparence, ne décide pour moi la question du lever ; aucune n'a les avantages de celle du lever ; aucune ne me coûte autant que le lever et n'a moins d'inconvénient (1).

« En effet, j'ai beau m'imposer certaines pénitences pour avoir manqué aujourd'hui au lever : je n'y manquerai pas moins demain, si je ne fais demain le sacrifice spécial que le lever demande et qu'aucun autre ne rachète ni même ne facilite...

« Le moment du réveil est pour moi un moment de paganisme (2) ; je me sens philosophe naturaliste ; les motifs de l'ordre surnaturel me trouvent presque sceptique. C'est donc une nécessité pour moi, si je veux commencer ma journée en chrétien, en prêtre, de laisser là le raisonnement, de prendre ma volonté à deux mains, et de me jeter à bas du lit. Cela fait, je retrouve l'ordre d'idées que je ne

(1) Ce dernier point, qui serait vrai si le temps habituel donné au sommeil était normal, n'était peut-être pas exact dans le cas de Mgr d'Hulst, les nuits étant souvent écourtées imprudemment par des veilles prolongées. (B. G.)

(2) Comme chacun peut observer sur soi la vérité « humaine » de cette analyse psychologique, formulée avec une humilité ravissante et gaie ! Quelle pureté d'âme y éclate ! (B. G.)

retrouvais plus à mon réveil. Il est clair que c'est là ce qui me coûte le plus, puisque je n'y parviens point parfaitement depuis tant d'années... Ma paresse prendrait bien un abonnement à la discipline quotidienne, pour racheter le droit de prendre ses aises le matin...

« Je me propose cette fois de m'engager *par vœu* à faire, pendant les huit jours qui suivront ma retraite :

« 1° Mon oraison d'une demi-heure si le lever a été régulier ;

« 2° Si le lever a été en retard d'au moins dix minutes, une oraison de trois quarts d'heure, en une ou plusieurs fois... »

(Retraite de 1883.)

Ne touche-t-on pas ici vraiment, en action et dans son vif, le travail de sanctification d'une âme sacerdotale ? Est-il rien de plus édifiant et de plus encourageant ?

B. G.

Le Gérant : J. TÉQUI.

Imp. TÉQUI ET GUILLONNEAU, 3 *bis*, rue de la Sablière, Paris.

LA
SYNTHÈSE DU MODERNISME

(*Suite*) (1).

III

LE MODERNISME DOGMATIQUE (2)

Structure interne de la dogmatique révélée.

Pris en ce qu'il a d'essentiel, le christianisme est constitué par deux mystères fondamentaux, l'Incarnation du Verbe et la Rédemption du genre humain par sa mort sur la croix. Cette Rédemption elle-même implique notre rachat et notre régénération, le rachat est attribué plus directement à la passion du Sauveur et notre régénération à sa résurrection glorieuse qui, dans nos professions de foi, ne se sépare jamais de l'énoncé du supplice du calvaire. Le mystère, plus fondamental encore, de la Trinité des Personnes divines transparaît à travers ceux que nous venons d'indiquer, ainsi qu'on le verra

(1) Voir la *Foi Catholique*, 25 février et 25 mars 1912.

(2) *La Théologie du Nouveau Testament et l'Evolution des dogmes*, in-12 de xxxii-579 pages. La polémique proprement dite n'occupe qu'une place assez restreinte dans ce volume, rempli quant à ses chapitres les plus importants par une exposition toute positive et objective.

bientôt plus nettement. Reste un quatrième dogme, celui de l'Eglise qui n'est elle-même qu'un prolongement de l'Incarnation et de la Rédemption.

Sitôt qu'on arrête un regard un peu attentif sur les mystères chrétiens, on y découvre un double élément. C'est tout d'abord un fait sensible, matériel et cependant principal, autour duquel se groupent d'autres faits secondaires, de telle sorte que tout cet ensemble constitue un événement unique dans sa complexité. Puis sous ces faits se cache une réalité supérieure, métaphysique, divine, qui est le dogme lui-même en ce qu'il a de plus substantiel. Cependant les deux éléments, fait sensible et réalité métaphysique, demeurent toujours et indissolublement unis.

Prenons l'Incarnation du Verbe; c'est l'humanité sainte du Sauveur qui est le fait sensible, avec sa conception miraculeuse, sa naissance à Bethléem, l'adoration des bergers et des mages, toute cette série de faits racontés dans l'Evangile de l'enfance, et reliés entre eux comme les manifestations successives et nécessaires de l'humanité du Christ. La réalité métaphysique, divine, cachée sous le fait sensible, c'est le Verbe personnellement uni à cette humanité dans la conception miraculeuse que nous racontent saint Mathieu et saint Luc. Le dogme de la Trinité transparaît, ou même se manifeste de façon assez explicite, dans les premiers récits évangéliques de l'Incarnation du Verbe.

De même le mystère de la Rédemption se com-

pose, si je puis dire, de toute cette série de faits décrits par nos évangélistes, depuis l'arrestation du Sauveur au jardin de Gethsémani jusqu'à son dernier soupir sur la croix, ou même jusqu'à sa descente dans le sépulcre. Toutes les phases du drame nous sont connues, la comparution du Christ-rédempteur au tribunal du grand-prêtre, Caïphe ; puis au prétoire de Pilate, sa flagellation sanglante ; le portement de croix et son crucifiement au sommet du Golgotha.

Ce n'est là cependant que l'extérieur du mystère, les dehors de la Rédemption. Ce qui la constitue principalement et en fait la valeur intime, c'est le sacrifice libre et volontaire que le Christ fait de sa personne et de sa vie pour notre rachat et notre régénération. Nous exprimons tout cela en deux mots : *son intention rédemptrice*.

Nous remarquons le même dualisme dans la constitution de l'Eglise : par le dehors elle ressemble beaucoup à nos sociétés humaines ; si on pénètre jusqu'à sa vie intime, on la trouve tout autre, car elle n'est qu'un prolongement de la vie même du Rédempteur ; elle est animée de son Esprit et de l'Esprit du Père, la troisième Personne de la très sainte et adorable Trinité.

En résumé, les réalités divines sont impliquées dans des faits humains qui leur servent d'enveloppes et de supports tout en les manifestant ; car ces réalités s'en dégagent bientôt pour être saisies par notre intelligence et devenir l'objet direct de notre foi.

Comment s'opère ce dégagement et se forme la foi catholique? Il importe de le bien comprendre, et tout ce qui précède a pour but de nous l'expliquer, et de résoudre ainsi les objections les plus graves du modernisme kantien.

Et d'abord, les faits sensibles, les réalités extérieures, dans nos mystères chrétiens relèvent, comme toutes les autres, de la perception sensible et des témoignages historiques qui la continuent; en d'autres termes, ces réalités physiques sont l'objet direct et immédiat d'une connaissance naturelle. La Sainte Vierge perçut d'une façon toute naturelle, avec ses oreilles de chair, les paroles de l'ange annonciateur. Les bergers entendirent de la même manière les communications célestes dont ils furent favorisés. Tous les faits, si miraculeux soient-ils, dont la vie du Christ est remplie, furent perçus naturellement par ceux qui l'entouraient et, dès lors, doivent être considérés, du moins au moment de leur manifestation, comme l'objet direct et immédiat d'une connaissance naturelle. Pour nous, éloignés d'eux par vingt siècles bientôt écoulés, nous les appréhendons par une connaissance tout d'abord historique, à la lecture des Evangiles, et nous entrons ainsi en contact avec le dehors, les apparences sensibles des réalités évangéliques.

Il en va tout autrement, lorsqu'il s'agit de la réalité métaphysique, divine, cachée sous ces phénomènes sensibles. Ce n'est plus simplement avec

notre raison naturelle, informée par les sens, que nous la saisissons, mais avec notre foi, en d'autres termes, avec notre raison doublement informée par un enseignement supérieur et divin et par une lumière intérieure, également divine, la grâce.

Prenons comme exemple l'Incarnation du Verbe. Un incrédule, un Renan si vous voulez, peut lire comme nous l'Evangile de l'Enfance; il y rencontrera l'entretien mystérieux de l'Ange et de la Vierge; puis l'évangéliste lui racontera la conception miraculeuse et les faits qui la suivent. Il en acquiert, comme nous, une connaissance historique et naturelle; le fait sensible, le dehors du mystère ne lui est point étranger. Mais il repousse la réalité métaphysique et divine impliquée dans le fait sensible. Nous, au contraire, nous l'acceptons, nous en vivons; notre connaissance va bien plus loin que la sienne, mais en changeant de nature; elle est de foi divine.

Comment l'avons-nous acquise? Notre réponse à cette question diffère du tout au tout de celle des néo-kantiens catholiques. Cette connaissance de foi vient tout d'abord de l'enseignement positif du Christ lui-même, enseignement qui nous est transmis par l'Eglise. Le Sauveur, né à Bethléem de Juda, parvenu à l'âge d'homme, atteste cent fois sa divinité, en des termes clairs et précis qui ne permettent aucune hésitation, aucun doute; cet enseignement extérieur est, si je puis dire, aidé, éclairé, complété par l'enseignement intérieur de sa grâce,

qui est lumière autant que force, lumière avant d'être force et qui, lorsque nous lui sommes dociles et lui donnons le concours de notre libre arbitre, nous persuade de la vérité des paroles du Christ.

Alors la foi se forme en nous, et bientôt elle s'étend aussi aux faits extérieurs et sensibles dans lesquels la réalité métaphysique, divine est impliquée. Ces faits sensibles, constitutifs du mystère, nous sont certifiés et garantis par la parole du Sauveur. Nous les connaissons alors, non plus seulement d'une connaissance purement historique et naturelle, mais d'une connaissance divine : eux-mêmes sont devenus objet direct de notre foi.

Ce que nous condensons ici en quelques lignes est longuement expliqué et démontré dans notre ouvrage sous ce titre : *Structure interne de la dogmatique révélée ou théologie du Nouveau Testament.*

*
* *

Comment s'est formée la dogmatique révélée?

Une autre question se présente alors d'elle-même : comment s'est formée cette dogmatique?

Et d'abord il importe de distinguer la formation des dogmes ou mystères chrétiens, de leur promulgation. Celle-ci sera nécessairement progressive ; la nature de l'esprit humain le voulait ainsi ; il lui était bien impossible de recevoir instantanément une masse aussi considérable de notions qui le dépassent. On s'étonne même que cet enrichissement de l'intel-

ligence humaine par la révélation, ait été aussi rapide. La constitution ou formation proprement dite des dogmes fut beaucoup plus prompte; c'est le Christ qui en est le seul, l'unique auteur. Inutile de chercher un Christianisme paulinien ou autre qui ne fût pas de Lui; Il a tout fait sous ce rapport. S'agit-il au contraire de la promulgation des dogmes, il n'en est plus ainsi; cette promulgation fut et devait être en partie l'œuvre des apôtres.

Ici encore quelques exemples élucideront notre pensée.

Si l'on considère l'Incarnation en sa formation première, elle fut en quelque sorte instantanée, en ce sens que le Verbe descendit sitôt après le *fiat* de sa Sainte Mère, en ses chastes entrailles, pour y prendre notre humanité. Cependant la formation de cette humanité, tout en échappant aux lois naturelles quant à son principe, s'effectua sans doute en tout le reste selon le mode ordinaire. La promulgation effective et complète du mystère, n'eut lieu que trente ans plus tard par le Christ en personne. Lui seul pouvait mettre en pleine lumière sa divinité, ce que le concile de Nicée appellera sa *consubstantialité* avec son Père. Les apôtres ne firent que répéter ses propres déclarations; et s'il y eut progression en celles-ci sur les lèvres mêmes du Sauveur, elles furent cependant très nettes et très catégoriques dès le début de sa vie publique (1). C'est pourquoi nous

(1) Voir pp. 88, 89 et 90 de la quatrième édition, l'interprétation et les commentaires du Sermon sur la montagne.

repoussons de toute l'énergie de notre foi et de nos convictions les plus raisonnées et les plus réfléchies, les élucubrations de Loisy et de quelques autres sur ce point, et tout particulièrement la lente idéalisation dont ce dogme eût été le résultat.

Le mystère rédempteur commença avec l'Incarnation elle-même, et sa formation ou constitution intégrale dura autant que la vie terrestre du Christ. Il est bien certain que tous les actes de cette vie, même les moindres, étant d'un prix infini, pouvaient mériter le pardon de tous les crimes du genre humain. Mais le Dieu-Homme, dans sa miséricorde infinie, voulut les expier plus manifestement dans sa passion douloureuse et sanglante. Donc il y a progression dans la constitution même du mystère. Mais cette progression est surtout sensible et bien autrement accusée, dans la révélation et promulgation de l'*intention rédemptrice*, en d'autres termes de la réalité surnaturelle, divine, cachée sous les faits extérieurs et sensibles.

Cette promulgation sera surtout l'œuvre des apôtres ; la nature du dogme en question le voulait ainsi. Il était tout naturel et même nécessaire que le fait dogmatique, les réalités sensibles, constitutives du mystère, fussent posées, avant que la réalité métaphysique et divine s'en dégageât. En d'autres termes, le Christ devait souffrir sa passion pour que son intention rédemptrice enfin réalisée eût toute

Math., v ; de la guérison du paralytique, Marc, II, 5 et suiv. ; du discours à Nazareth, IV, 16 et suiv.

son efficacité et pût être promulguée devant tous et devenir, par cette promulgation même, objet de foi divine. Ses souffrances endurées au calvaire et dans les supplices qui précédèrent le crucifiement, ne pouvaient être objet de connaissance sensible qu'après l'exécution de la sentence de Pilate. A plus forte raison le mystère de leur efficacité rédemptrice ne devait apparaître que plus tard ; l'intention rédemptrice se révélerait alors pleinement par ses effets, la conversion du monde dont les apôtres seront les instruments.

Remarquons toutefois que le Christ devança, ici comme partout, l'action de ses apôtres ; lui seul du reste pouvait révéler l'intention rédemptrice elle-même dont il était animé. Et il le fit à diverses reprises, en marquant à l'avance tous les effets ; notamment dans ses déclarations aux fils de Zébédée (1) et bien mieux encore par l'institution de la cène. Là, dans le cénacle, la veille de son supplice, il en applique, par la plus miraculeuse des anticipations, tous les fruits à ses chers apôtres, en leur donnant à manger ce corps qui, le lendemain, devait être livré pour la rédemption d'un grand nombre.

Cependant la pleine explication du mystère était réservée à saint Paul ; lorsque l'apôtre des Gentils aura uni le monde gréco-romain et la race hébraïque, en partie du moins, dans l'amour du Christ rédempteur, il pourra prêcher l'universalité de cette rédemp-

(1) Math. xx, 28 ; Marc, x, 45.

tion que les Juifs n'auraient pas su comprendre auparavant et qu'ils eurent même bien de la peine à accepter alors. L'efficacité du mystère paraîtra dans toute sa splendeur, lorsque Paul, remontant à l'origine des siècles, rappellera la profondeur de la déchéance originelle et, en face d'Adam, pécheur et père d'une race coupable et dégénérée, placera le second Adam, Jésus-Christ, infusant dans les veines du genre humain le sang de la régénération. Ainsi se révèle le rôle des apôtres, ce que la science catholique appelle le *munus apostolicum*, avec les divines prérogatives dont ils furent investis.

La mission du Verbe incarné implique à elle seule une participation substantielle à la puissance divine qui se manifestait dans ses miracles, une participation substantielle à la science divine qui se manifestait dans ses discours, une participation substantielle à la sainteté divine qui se manifestait surtout dans les actes de son sacerdoce. Or, cette puissance, cette science et cette sainteté que le Christ possédait à titre de rédempteur, furent communiquées à ses apôtres qui feront des miracles, pareils à ses miracles, qui enseigneront sa doctrine et opéreront des prodiges de sanctification en vertu du même sacerdoce. Pour ne parler que de leur science, l'Esprit de la Pentecôte non seulement leur fit mieux comprendre tout ce que le Christ leur avait dit, par cette suggestion intérieure qui s'appelle l'inspiration, mais il leur révéla des choses que le Sauveur leur avait à peine insinuées... *Non potestis*

portare modo, leur disait-il avant de les quitter; mais l'Esprit qui procède du Père et de Moi-même, viendra et il vous enseignera toute vérité de l'ordre surnaturel, tout ce que vous avez besoin de savoir pour éclairer le monde, *docebit omnem veritatem.*

Cette vérité intégrale subsiste toujours au sein de l'Eglise. Vue en elle-même et dans ses éléments constitutifs, cette Eglise est la rédemption perpétuée et universalisée, et Celui qui opère tout dans son sein, c'est le Christ en personne, le Christ crucifié et ressuscité, portant dans ses blessures et sa chair meurtrie et ensanglantée, et en même temps dans son âme, toutes les richesses surnaturelles, tous les mérites expiatoires et toutes les grâces régénératrices dont nous avons besoin. Le Sauveur habite les tabernacles de nos églises; nos messes sont le prolongement de sa crucifixion, son sacrifice renouvelé. Les autres sacrements institués par lui, tiennent par une mystérieuse soudure à celui de l'Eucharistie qui est le centre de tout et où bat son Sacré-Cœur: ces canaux sacramentels sont comme les veines et les artères du grand corps de l'Eglise; le Sacré-Cœur y projette, par ses pulsations ininterrompues, le sang de la régénération qui arrive ainsi à tous les membres en union avec lui et les vivifie. Nous ne faisons que résumer dans ces quelques lignes la doctrine de l'Epître aux Ephésiens, condensée elle-même dans ce verset tant de fois commenté: *in quo — Christo — totum corpus compactum et connexum per omnem juncturam subministrationis, se-*

cundum operationem in mensuram uniuscujusque membri augmentum corporis facit in ædificationem sui in charitate.

*
* *

L'évolution du dogme et ses altérations par les Néo-kantiens.

Newman, par sa théorie du développement, nous fournit un moyen de pénétrer plus avant encore la divine économie de nos dogmes. On croit généralement que cette théorie ne s'applique qu'à l'évolution de ces dogmes que nous sommes bien obligés d'appeler secondaires, car ils sortent par une déduction logique des dogmes fondamentaux, ou bien s'y rattachent par une convenance intrinsèque et ontologique. Le dogme de la maternité divine de la Sainte Vierge n'est-il pas une conclusion de la notion exacte de l'unique et divine personnalité du Sauveur, comme sa conception immaculée est voulue et commandée par une convenance intrinsèque avec sa divine maternité ? Tout cela est longuement expliqué au début de la seconde partie de notre ouvrage.

Mais ce que nous voulons faire remarquer ici, c'est que la théorie newmanienne éclaire d'une lumière précieuse la formation de nos dogmes fondamentaux, progressive, elle aussi, comme nous l'avons montré. D'après Newman, il y a « à la racine première de notre dogmatique révélée une idée-type » qui reparaît toujours reconnaissable, parce qu'elle est toujours la même, à tous les sta-

des du développement. Cette idée type porte en elle un principe actif, une vertu opérative qui tend sans cesse à se déployer. Et par ce déploiement même elle rencontre, en son propre milieu, ou dans l'atmosphère qui l'enveloppe, des idées connexes, similaires, ou simplement analogues.

Nous avons fait l'application de la théorie newmanienne à nos trois dogmes déjà étudiés, Incarnation, Rédemption et Eglise, et nous avons montré que, dans chacun d'eux, à leur formation primitive, se retrouve la triple loi énoncée : maintien persévérant de l'idée type, continuité du principe opérateur, assimilation d'idées secondaires par la vertu conquérante de ce principe. Cette dernière loi, assimilation d'idées secondaires, paraît surtout dans le dogme de la rédemption, tel que nous l'expliquent saint Pierre et l'apôtre des nations. Ces idées secondaires et explicatives sont : l'étroite solidarité établie par l'incarnation elle-même entre le Christ et nous, l'expiation par la souffrance et la réversibilité de ses mérites sur tous ceux qui se mettent en état de les recevoir. Tout cela n'est-il pas déjà exprimé ou inclus dans ce texte de la première épître de saint Pierre : *Qui peccatum non fecit, peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui justitiæ vivamus, cujus livore sanati estis*. Saint Paul dit la même chose plus énergiquement encore : *Tum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso*.

Ces trois idées de solidarité, d'expiation et de réversibilité appartiennent à l'ordre naturel ; et nous trouvons la première, celle de solidarité, réalisée dans le groupe familial et à un moindre degré dans les groupements sociaux. Or, la solidarité entraîne toujours après elle une certaine réversibilité de biens et de maux, de jouissances et aussi de douleurs entre ceux qu'elle unit. L'expiation par la souffrance est l'idée plus ou moins implicite qui dirige la mère chrétienne dans la correction de son petit enfant. Tout cela se rencontre donc dans la nature, mais prend un sens bien autrement élevé dans l'ordre surnaturel et tout particulièrement, lorsque cela entre dans la contexture du dogme fondamental, la rédemption. Remarquons encore que ces notions diverses sont appelées par l'idée type, selon l'expression de Newman, et par sa vertu conquérante, « sa *vis operativa* ». Cette idée type qui se développe et s'explique par cette triple annexion, est l'idée même de rédemption, de rachat.

L'heure est venue de dire ce que le néo-kantisme, prétendu catholique, a fait de tous ces dogmes sans exception aucune, de la révélation tout entière. Il les attaque et les détruit dans leur notion propre ou leurs éléments constitutifs ; dans les conséquences morales qui en découlent ; dans leur expression authentique et autorisée, formules scripturaires et définitions ecclésiastiques ; enfin dans leurs relations intrinsèques et organiques avec l'Eglise. Et nous prions nos lecteurs de bien remarquer et de

suivre jusqu'au bout cette *quadruple* tentative de destruction contre ce qu'il y a de plus intime et de plus sacré dans le christianisme. M. Edouard Le Roy, le plus audacieux et peut-être aussi le plus logique des néo-kantiens, déclare la notion de nos dogmes les plus essentiels « impensable, inintelligible », dès lors qu'elle se présente « avec un caractère intellectualiste », au lieu d'être simplement préceptive.

Ainsi l'Incarnation du Verbe, objet des définitions de Nicée, d'Ephèse et de Chalcédoine, des spéculations et méditations des Pères et Docteurs de l'Eglise, d'un saint Augustin par exemple, des études approfondies de nos théologiens les plus illustres, d'un saint Thomas pour ne nommer que lui, des plus grands écrivains de notre littérature française, un Bossuet entre tant d'autres ; le mathématicien, philosophe un peu improvisé, M. Le Roy, déclare tout cela inintelligible, impensable pour sa philosophie. Ou bien encore, tout cela est impropre à nous donner aucune théorie représentative, même rudimentaire, des réalités dont on enseigne l'existence.

Je n'en suis nullement surpris : sans doute M. Ed. Le Roy arrange le kantisme à sa façon, mais au fond il est kantien, tout autant que disciple de Bergson. Il refuse à la raison théorique, à l'intelligence humaine, la capacité d'atteindre toute notion métaphysique ou même simplement intellectuelle au vrai sens de ce mot. *A fortiori* cette raison ne con-

naît rien de Dieu, de ses attributs moraux, sa sainteté, sa justice, sa bonté ; rien de ses attributs métaphysiques, son immensité, son éternité, son infinité ; rien de sa providence, ni sa causalité créatrice, ni sa causalité finale, ni sa causalité exemplaire. Or nos mystères chrétiens, le mystère de la rédemption par exemple, est la mise en œuvre, si je puis dire, de ces attributs et tout particulièrement de sa sainteté, de sa justice et de sa bonté. Cette sainteté exigeait une éclatante réparation du crime commis par le chef de la race humaine, et comme aucun des descendants de ce dernier ne pouvait l'offrir, le Verbe, fils de Dieu, mû par sa bonté miséricordieuse, se fit homme, s'inséra dans la lignée adamique, afin de payer notre dette par ses souffrances, et de reverser sur la tête de tous ses frères d'adoption ses propres mérites expiatoires.

La théorie de ce grand mystère, sous la plume de saint Paul, est très belle ; elle embrasse la terre et les cieux, les explique en les réconciliant. C'est là un ensemble de notions éminemment intellectuelles ; la raison amputée par le kantisme n'y doit rien comprendre et M. Le Roy devait déclarer le tout « impensable, inintelligible ».

Mais que veut-il donc mettre à la place ? Qu'est-ce que « ce caractère préceptif » sous lequel aurait dû se présenter le mystère rédempteur, pour lui sembler acceptable ?

Sans doute de grands devoirs se dégagent de la

croix du Christ rédempteur et s'imposent à notre foi. Ses mérites expiatoires, par exemple, ne sont réversibles sur nous qu'à la condition que nous entrions dans des dispositions morales, un peu semblables à celles qui l'animaient lui-même à l'heure de sa passion.

Le sentiment qui l'emportait sur tous les autres, puisqu'il l'avait conduit jusqu'au calvaire, c'était la haine du péché. Cette haine du péché doit s'emparer aussi de nous tous, et engendrer dans nos cœurs un immense regret de l'avoir commis, la résolution fermement arrêtée de nous en garantir à jamais. Mais comment ces dispositions morales pourraient-elles naître en un homme, qui ne veut rien connaître du mystère rédempteur, ou du moins rien de ce qu'il y a de plus essentiel dans l'œuvre du Christ ? Pour nous exprimer en quelques mots plus simples et plus vrais : la morale sort du dogme, le précepte naît du mystère lui-même. Le kantien nie ou veut ignorer ce mystère, il a ruiné le précepte dans son fondement indispensable. Toute morale surnaturelle a péri avec la révélation qui en était la source.

Que veut donc M. Le Roy en exigeant que le dogme se présente « sous les espèces de l'action, ou avec un caractère préceptif » ? Tout simplement le ramener à « l'autonomie de la volonté bonne ou raisonnable » de Kant. M. Blondel ne nous a-t-il pas déjà dit que, « ni comme enseignement traditionnel, ni comme obligation surajoutée — ou sur-

naturelle — il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible sans être, de quelque manière, *autonome* et *autochtone* » ? Et nous avons remarqué la portée de ces derniers mots. M. Ed. Le Roy est bien de cet avis ; mais ses audaces vont beaucoup plus loin, lorsqu'il expose les représentations intellectuelles qu'il se fait du dogme préceptif, produit de la volonté autonome et vérifié par le pragmatisme. Alors il s'abandonne à toutes les fantaisies et à toutes les intempérances de son système idéaliste. Son dieu à lui est le dieu de l'éternel *devenir* qui, tout au plus, préside à la perpétuelle évolution des phénomènes, et au lieu de les gouverner se confond avec eux ; en un mot c'est le dieu du panthéisme. Kant avait placé, au sommet de sa construction morale, un dieu qui semblait avoir pour unique fonction de récompenser des vertus à la formation desquelles il demeurait parfaitement étranger. Les néo-kantiens lui prêtent une autre attitude ; ils le mêlent à tout ce qui est action, activité, manifestation des forces immanentes, émergeant des profondeurs de la conscience subliminale. Mais, lorsque le système est poussé jusqu'au bout, c'est cette conscience qui le crée, en même temps que ces forces et ces activités avec lesquelles ce dieu se confond, afin de les mieux diviniser elles-mêmes. Le résultat de cette fusion ou de cette confusion s'appelle le panthéisme, la religion de ceux qui n'en ont plus et qui pourtant refusent de se dire athées. Cette religion aujourd'hui, je veux dire chez nos

contemporains, est éminemment kantienne par ses origines.

Le néo-kantisme catholique, destructeur du dogme et de la morale, repoussera évidemment les formules, soit scripturaires, soit ecclésiastiques qui les expriment, pour deux motifs qui valent d'être notés : c'est que ces formules devraient être comprises des esprits les plus simples, et en second lieu ne gêner en rien la science « ni s'insérer, comme l'on dit, dans son *processus*, de manière à entraver ses méthodes ». Or ces deux conditions, prétendent les néo-kantiens, ne sont jamais remplies, surtout avec les formules ecclésiastiques ou définitions conciliaires.

Et nous, nous demandons s'il est nécessaire que les décrets du Concile de Trente, par exemple, soient compris du dernier des fidèles comme ils le sont des théologiens? cela ne nous apparaît pas. Que demande l'Eglise aux esprits simples? Qu'ils connaissent les vérités nécessaires de nécessité de moyen et de nécessité de précepte. Et aux esprits obtus? Qu'ils connaissent les seules vérités nécessaires de nécessité de moyen, ce qui n'est pas bien difficile.

Son attitude est autre à l'égard de la science ou plutôt de ceux qui s'en prévalent. Sans doute, elle respectera la liberté de leurs méthodes, aussi longtemps qu'eux-mêmes ne toucheront pas à ses dogmes ni aux définitions qu'elle en aura données. Mais que, sous prétexte de science philosophique, le monisme

matérialiste vienne nier la spiritualité de l'âme, ou que le panthéisme émanatiste nie Dieu et la création, l'Eglise frappera ces doctrines des condamnations les plus expresses.

Les néo-kantiens ne l'entendent point ainsi, pour beaucoup de motifs et tout spécialement parce qu'ils se sont formé un concept bien à eux du magistère de l'Eglise. Ecoutons-les à ce sujet.

Autrefois, lorsque la dogmatique révélée était considérée comme un ensemble de notions intellectualistes et spéculatives qui avaient besoin d'être expliquées et interprétées, il était tout naturel qu'une hiérarchie enseignante et autoritaire fût chargée de ces interprétations explicatives. Mais aujourd'hui la dogmatique parle et surtout parlera désormais « un langage de connaissance pratique, traduisant la vérité par la réaction vitale qu'elle provoque dans l'âme humaine ». Ou bien encore, selon M. Blondel, « c'est l'expérience religieuse, l'action fidèle, *praxis fidelium*, qui est l'arche d'alliance où demeurent les confidences de Dieu, le tabernacle où il perpétue sa présence et ses enseignements ». Cette action fidèle, ainsi le veut la raison pratique, est la pierre de touche de la bonté et de la justesse des prescriptions divines, et aussi de la vérité intrinsèque de tout le système doctrinal.

Tyrrel surtout a mis en relief les conséquences de cette théorie : le siège de l'infaillible interprétation de la doctrine s'est déplacé ; il est descendu dans le peuple. Sans doute, la hiérarchie subsistera

toujours entourée de respects ; mais elle sera simplement chargée d'enregistrer les résultats des réactions vitales, provoquées par le précepte dogmatique. Ce pouvoir consacrera l'élaboration populaire et démocratique ; c'est ce qu'un autre néo-kantien appelle « la fonction vitale harmonisante et coordonnatrice dans le grand organisme catholique, composé de cellules maîtresses de leurs destinées ».

Cependant l'élaboration populaire et démocratique aura deux degrés qui se superposent et demeurent très inégaux. On pourrait les appeler l'Eglise enseignée : *Ecclesia docibilis simpliciter dicta*, et l'Eglise qui aprend, qui étudie : *Ecclesia discens*, composée de ces pseudo-intellectuels qui déclament contre l'intellectualisme catholique, pour le remplacer par un autre, la mentalité kantienne ou moderniste. Nous verrons la même chose se produire sur le terrain démocratique ou politico-social où Marc Sangnier prétendait former des *élites*, mais des élites toujours démocratiques, pour remplacer les aristocraties anciennes. Ici les élites, ou l'*Ecclesia discens*, seraient exclusivement composées de néo-kantiens, chargés de former l'opinion des foules, leur mentalité, qui peu à peu contraindraient l'*Ecclesia docens*, le pouvoir hiérarchique, l'épiscopat devenu simple chambre d'enregistrement, à modifier les vieilles formules et à les remplacer par d'autres, adaptées à l'esprit moderne.

La révolution kantienne, anti-doctrinale et anti-

religieuse, doit nous apparaître dans toute son extension et toute sa profondeur : plus de dogme proprement dit ni de révélation ayant apporté au monde des notions véritablement nouvelles, propres à enrichir son intelligence. A sa place, voici des préceptes tirés des profondeurs de l'immanence expression de la volonté autonome, se traduisant en langage de vie, c'est-à-dire se faisant l'expression des expériences ou des fantaisies de chacun. Les plus simples les comprendront, puisqu'ils ne feront qu'exprimer leur mentalité personnelle, et ils ne gêneront ni la science, ni les savants, cette science fût-elle la négation de Dieu et de l'âme ; ces savants fussent-ils des panthéistes, habiles à cacher sous je ne sais quelles apparences évangéliques des doctrines qui sont la négation la plus radicale de tout christianisme. Enfin l'interprétation de ce pseudo-catholicisme sera livrée aux foules, ou plutôt aux néo-kantiens, leurs inspirateurs, les vrais docteurs de l'Eglise moderniste, et la hiérarchie devra se contenter d'enregistrer les solutions fournies par l'expérimentation des foules. Les conciles de l'avenir, faisant suite à celui de Chicago, sanctionneront les résultats de l'élaboration populaire et démocratique, source de toute vérité.

Ce que nous venons de résumer dans ces quelques pages, est le fruit de six années de réflexions et d'études très attentives et très persévérantes. Il a fallu que les faits qui y sont relatés se produisissent sous notre regard, que tant d'écrits mauvais

que nous avons analysés, vissent le jour, signés de noms authentiques ou de pseudonymes qui ne parvenaient point à dissimuler le caractère ecclésiastique de leurs auteurs, pour nous amener, comme malgré nous, à cette conviction : c'est que l'Eglise traverse l'une des plus redoutables crises qu'elle ait jamais subies.

Un esprit singulièrement pénétrant et sagace avait prévu et décrit toutes ces choses, dès 1902, dans les lignes suivantes que je me fais un devoir de reproduire : « Sur tous les points à la fois, la doc-« trine traditionnelle de l'Eglise est ébranlée ; de « toutes parts, la pensée chrétienne est circonvenue, « le sens catholique faussé : dogme, morale, dis-« cipline, Ecriture Sainte, tradition, philosophie, « droit naturel, rien n'échappe à cette influence « dont l'action délétère s'insinue partout.

« La foi est en péril ; la divine constitution de « l'Eglise est menacée, et cependant beaucoup « s'obstinent à ne pas voir le danger.

« Ce dévergondage d'erreurs donnera-t-il un « jour naissance à quelque grande hérésie ? On peut « le craindre, car il y a, sous toutes ces formes « diverses de l'esprit de nouveauté, une pensée « commune d'où les autres procèdent, une idée maî-« tresse qui donne à l'ensemble force et cohésion. »

Ces lignes sont extraites d'un livre dont le titre seul résume tout le mouvement moderniste, condamné cinq ans plus tard par l'Encyclique *Pascendi gregis* : *Nouveau catholicisme et nouveau clergé.*

Qui donc aurait pu exprimer plus énergiquement que ne l'a fait ici M. Charles Maignen, toutes ces altérations successives que nous venons de décrire? Il les avait toutes pressenties et comme devinées et indiquées à l'avance dans ces chapitres révélateurs : *Théologie nouvelle. La réforme au séminaire. Philosophie nouvelle. Un catholicisme acceptable. Séminaristes sociaux.* Etc., etc...

Ceux qui mettent au-dessus de tout les intérêts de l'Eglise et la défense de la vérité, ne se consoleront jamais de ce que M. l'abbé Maignen ait beaucoup trop tôt déposé une plume qu'il tenait si bien, et qui a fait l'honneur de l'association à laquelle il s'est donné.

J. Fontaine.

TRAITÉ DE DIEU UN ET CRÉATEUR
LE PANTHÉISME CONTEMPORAIN

Cours d'enseignement religieux supérieur dans la Chapelle de l'Assomption (1).

EN QUEL SENS DIEU EST PERSONNEL SELON LA RAISON ET SELON LA FOI.

(*Suite*).

SOMMAIRE

Objection des modernistes : attribuer la personnalité à Dieu, c'est de l'anthropomorphisme. — Réponse : Non, c'est de l'analogie. — Quelle analogie entre Dieu et l'être créé ? — Y a-t-il une « commune mesure » entre l'un et l'autre? — Erreurs de M. Ed. Le Roy. — Rôle et nécessité de la démonstration, dite ontologique, de l'existence de Dieu. — Réfutation des critiques kantiennes contre cette démonstration. — La démonstration cosmologique et la démonstration ontologique se pénètrent mutuellement. — N'y a t-il pas un danger dans la pseudo-distinction cajétanienne entre l'essence et l'existence de l'être créé concret?

Attribuer à un être autre que l'homme, avons-nous dit, ce qui n'appartient qu'à l'homme, de manière à induire réellement en erreur sur la nature de cet être, c'est tomber dans un anthropomorphisme illégitime.

(1) Voir *Foi Catholique*, 1911, numéros de mars, mai, juin, août, septembre et décembre.

Or, affirment les modernistes (1), attribuer la personnalité à Dieu, c'est commettre ce sophisme, car c'est assimiler indûment Dieu à l'homme.

Nous avons montré qu'il ne s'agit pas d'une assimilation d'identité ou d'univocité (2), qui serait en effet la plus grossière des erreurs, mais d'une assimilation d'analogie. Et nous avons précisé, avec saint Thomas, cette donnée dans le sens de ce que les théologiens appellent une analogie d'attribution intrinsèque. En Dieu et en la créature, la personnalité, par exemple, est un attribut réel et non une simple métaphore ; mais Dieu possède cet attribut par lui-même et selon une perfection infinie et suréminente ; l'homme ne la possède que parce qu'il la tient de Dieu, à un degré limité et imparfait.

Et il en est ainsi de l'attribut de personnalité, parce qu'il en est ainsi de l'attribut le plus universel et le plus essentiel de tous : l'être. L'idée d'être, en tant qu'elle s'applique à Dieu et à la créature, est une idée qui n'est ni univoque, ni purement équivoque, mais analogique ; et l'analogie qui s'y trouve est l'analogie d'attribution intrinsèque, telle que je viens de la définir.

Cette théorie contient en germe toute la théodicée

(1) Voir dans la *Foi Catholique*, décembre 1911, p. 357 et suiv., les textes de MM. Loisy, Le Roy, etc., à ce sujet.

(2) Une notion univoque est une notion qui s'applique, sans changer de sens, à des êtres qui diffèrent par ailleurs. Ainsi la notion générique de corps, de matière, s'applique de cette façon au minéral, au végétal et à l'animal : c'est une notion univoque.

spiritualiste et chrétienne, et en dehors de cette vue, il n'y a qu'une seule solution logique : le panthéisme. Et parce que la philosophie des modernistes, et notamment celle du plus logique d'entre eux, M. Edouard Le Roy, rejette l'analogie de l'idée d'être pour n'admettre que la pure équivocité des concepts entre Dieu et la créature, cette philosophie n'est rien autre chose que le vieux et vulgaire panthéisme des idéalistes ; les fantasmagories de langage de M. Bergson sont impuissantes à le rajeunir.

Quand je compare l'être de Dieu et l'être de la créature, le caractère nécessairement abstractif de ma raison m'oblige à essayer d'extraire de l'un et de l'autre une notion commune : l'idée d'être. Mais j'ai beau faire : je ne puis extraire une notion *adéquatement* commune et qui s'appliquerait *dans le même sens* à l'un et à l'autre. Cette notion n'existe pas, car elle serait univoque et supérieure à l'être de Dieu. Mais la comparaison que je fais de l'être de Dieu et de l'être fini ne me donne pas cependant deux notions, deux réalités sans aucun lien réel intrinsèque, et que rapprocherait une pure équivoque (comme le veut M. Le Roy), une métaphore toute nue et factice. Dans l'effort d'abstraction, en partie impuissant, que je fais, j'obtiens ce que la scolastique appelle une notion analogique, et qui est, par toute elle-même, à la fois une et diverse : *partim eadem et partim diversa, simul eadem et simul diversa, per se totam eadem et per se totam*

diversa. Ce par quoi ces deux notions, ces deux réalités (l'être de Dieu et l'être fini) diffèrent entre elles, c'est en même temps ce par quoi elles se rapprochent et sont unies ; et il n'y a en cela aucune contradiction. Car dans cet effort, partiellement infructueux, pour abstraire une notion d'être, commune à Dieu et à l'être fini, j'ai entrevu la relation intrinsèque et essentielle de l'un à l'autre : relation dont le fondement en Dieu est son action créatrice, et en dernière analyse son infinité même ; relation qui dans la créature est sa contingence, sa déficience, laquelle est en même temps son essence et sa réalité tout entière, l'écoulement par lequel elle vient de Dieu.

L'être fini pourrait ne pas être : c'est là son essence, et c'est la formule même de la contingence.

L'être de Dieu ne peut pas ne pas être : c'est là son essence. Il est par lui-même, *a se* : la créature est de Dieu : *a Deo* ; elle n'est concevable qu'en fonction de Dieu : *ad Deum.* Cet écoulement par lequel elle vient de Dieu, cette orientation par laquelle elle n'existe qu'en fonction de Dieu, pénètrent et imprègnent sa réalité tout entière, sans que l'analyse la plus subtile puisse séparer cette réalité de la relation intrinsèque et transcendantale, *a Deo*, *ad Deum*, qui la constitue.

C'est donc une illusion, et si on insistait consciemment, ce serait un sophisme, que de chercher à l'être

de Dieu et à l'être créé, comme les modernistes nous le reprochent à tort, une « commune mesure » adéquate et univoque.

« La présence du Dieu personnel à un moment donné de l'histoire humaine sous la forme d'un être humain, écrit M. Loisy, est un concept qui associe, dans une apparente unité, deux idées qui *n'ont pas de commune mesure* : celle de la personnalité en Dieu et celle de la personnalité dans l'homme... (1). »

De même M. Edouard Le Roy :

« (Dieu) est au-dessus de tout genre, au-dessus de toute catégorie, essentiellement et radicalement incommensurable avec toute créature ; pas de dénominateur commun, pas de concept qui sous son accolade réunisse Dieu à ce qui n'est pas lui... Il n'y a aucune *partie commune* aux définitions des différents termes et à la définition du terme final, et cela parce que celle-ci n'existe pas, parce que Dieu — en sa qualité de premier principe ineffable, antérieur et supérieur à toutes les déterminations discursives — est absolument indéfinissable (2). »

Indéfinissable, par genre et par espèce, au sens où ce mot s'applique aux êtres finis, oui; inconnaissable, non. Et c'est *inconnaissable* que veut dire M. Le Roy. Quand même les phrases qu'on vient de lire, et dont tous les mots sont à double sens, se prêteraient à une explication philosophiquement et

(1) Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 151-152. C'est moi qui souligne.

(2) Ed. Le Roy, *Dogme et critique*, p. 143.

théologiquement acceptable, — de ce que la notion d'être, appliquée à Dieu et à la créature, n'est pas univoque, s'ensuit-il, encore une fois, qu'elle soit purement équivoque, et que le caractère analogique qui la constitue avec évidence ne nous autorise pas à passer, par un lien intrinsèque, de l'être créé à l'être incréé? S'ensuit-il qu'il nous est interdit de les connaître l'un et l'autre comme réels et réellement distincts l'un de l'autre, ou plutôt de les entrevoir l'un et l'autre, dans la relation essentielle qu'ils ont l'un avec l'autre? Car c'est cela, l'analogie. Il est puéril de nous accuser de chercher une « commune mesure » entre Dieu et le créé, comme si le mot *mesure*, qui implique essentiellement le fini. pouvait s'appliquer à Dieu. Mais du créé à Dieu, il y a une ascension légitime et nécessaire, parce que, dans l'ordre concret des existences, il y a relation intrinsèque et essentielle, à la fois ontologique, réelle et logique, du créé à Dieu; et dans l'ordre abstrait des essences, il y a relation intrinsèque de l'être infini de Dieu à l'être *créable* qu'il peut produire à son gré, et qui n'est qu'une imitation possible de son essence infinie. C'est ici que se soudent, en un même point, dans la théorie scolastique, la doctrine de la contingence et celle de l'analogie. A vrai dire, au sens où ce mot de *mesure* peut être ici employé, la commune mesure entre Dieu et le créé, c'est l'essence divine elle-même, en tant qu'elle est diversement imitable et participable par les êtres finis, en vertu d'une action créatrice véritable

et proprement dite, dont M. Edouard Le Roy ne veut pas.

C'est donc là, dans cette unité intérieure analogique du concept général d'être (unité à laquelle Suarez a raison de tenir énergiquement, unité intérieure d'un ordre à part, toute de relation, et de relation du contingent au nécessaire, du fini à l'infini) que se trouve, en germe, ontologiquement, tout le nerf de l'argumentation de tradition anselmienne sur l'existence de Dieu, toute la synthèse de la démonstration de cette existence; et, psychologiquement, l'élément « intuitionniste » indispensable à une théorie, à la fois moderne et scolastique, de l'origine des idées.

Le dernier mot, en effet, ne serait-ce pas précisément cette vérité simple et profonde, mais trop méconnue, que la connaissance de l'être créé contient en perspective la connaissance de l'être incréé? Or, c'est cette relation de perspective qui constitue l'analogie. Nous ne connaissons réellement l'être fini, tel qu'il est, que lorsque nous le connaissons en fonction de l'être infini. En d'autres termes, l'homme ne saurait vraiment se connaître, vraiment connaître, sans logiquement connaître avec certitude l'existence de l'Etre nécessaire et infini, distinct de lui-même et du monde : l'homme ne peut penser et posséder pleinement sa pensée sans penser et posséder Dieu. Et c'est toute l'argumentation de tradition anselmienne, quelle que soit la forme qu'on lui donne.

Rien n'est plus instructif à cet égard que la critique, purement kantienne, instituée par M. Edouard Le Roy, de la démonstration, dite ontologique, de l'existence de Dieu (1). Il m'a toujours semblé probable (bien que Kant n'en fût pas à une contradiction près), que si l'argumentation de tradition anselmienne eût été, comme le prétendent ses adversaires et Kant lui-même, viciée, dans son fond, d'idéalisme, Kant et ses partisans ne se fussent pas donné tant de mal pour la réfuter. Et il est pour moi plus évident encore qu'à l'heure actuelle les adversaires de la critique kantienne (qui est l'âme de toutes les erreurs modernistes) se privent, en sacrifiant l'argumentation ontologique, de l'unique méthode qui leur permettrait de réfuter logiquement et définitivement le criticisme kantien, et de rajeunir et de moderniser, au sens excellent du mot, la démonstration traditionnelle de l'existence de Dieu, et par conséquent toute la théodicée catholique.

Le vice d'une certaine forme de la démonstration ontologique, ce n'est nullement de passer, comme le lui reproche M. Ed. Le Roy après Kant, de l'idée de nécessité à l'idée de perfection.

Le défaut, s'il y en avait un, ce serait de conclure de l'idée de l'être nécessaire à l'existence de l'être infini sans avoir au préalable assez expliqué tout ce qu'il y a dans ce mot et dans cette réalité : l'idée,

(1) Ed. Le Roy, *Comment se pose le problème de Dieu. R.M.M.*, t. XV, p. 160 et suiv.

et en particulier l'idée de l'être nécessaire ; et sans faire assez remarquer que nous n'avons et ne pouvons avoir réellement l'idée de l'être infini, telle qu'il nous la faut pour fonder la démonstration, sans avoir traversé, compris et accepté, au moins implicitement, l'argumentation dite cosmologique, qui démontre, par la vertu du principe de causalité, l'existence de l'être nécessaire. Mais le principe de causalité (on le remarque de plus en plus (1) précisément à l'occasion de la question qui nous occupe) est réductible au principe de contradiction ou d'identité, et on ne peut prendre pleinement conscience (c'est ma conviction profonde) de la valeur du principe d'identité, que si on constate que l'analyse complète de ce principe contient en perspective la démonstration ontologique de l'existence de Dieu, tout entière.

(*A suivre.*) B. GAUDEAU.

(1) Voir l'article *Dieu* déjà plusieurs fois cité, du R. P. Garrigou-Lagrange, dans le dictionnaire d'apologétique de d'Alès.

LA DÉFORMATION KANTIENNE DE LA MENTALITÉ CHEZ LES JEUNES GENS D'AUJOURD'HUI

Je veux donner quelques preuves de cette déformation, endémique et inconsciente, dans la jeune génération d'aujourd'hui. Ces preuves seront tirées de l'enquête sur la jeunesse, publiée depuis quelques semaines dans un périodique assez répandu, la *Revue hebdomadaire*. Bien entendu il serait puéril de s'imaginer qu'une vingtaine de jeunes hommes, pris dans les carrières les plus diverses, puissent exprimer réellement l'état d'esprit de la jeunesse contemporaine tout entière. D'autant plus qu'on nous dit bien qu'ils n'ont point été choisis au hasard ; et quoi qu'on se défende de tout esprit tendancieux, il y a une certaine forme d'éclectisme qui est par elle-même une tendance.

Mais enfin nous n'avons aucun motif de douter de la sincérité de ces jeunes témoins ; et comme la plupart essaient de nous dire, non pas tant leur pensée personnelle que l'état d'esprit qui règne autour d'eux, leur témoignage est intéressant à recueillir.

Le *Temps*, l'*Opinion*, d'autres journaux encore ont publié ou publient des enquêtes semblables. Des livres, d'auteurs très divers, mais dont les titres cousinent : *Ceux qui viennent*, *Ceux qui montent*, *La marche montante d'une génération*, etc., traitent le même sujet et leur dépouillement donnerait un résultat analogue.

Voici le programme de l'enquête ouverte par la *Revue hebdomadaire* (1).

Je leur ai demandé avant tout, en nous parlant de la carrière qu'ils avaient choisie, de nous indiquer, avec les raisons de leur vocation, comment ils en envisageaient l'exercice dans les temps actuels, puis je les ai priés de nous faire connaître les tendances de leur génération au point de vue social et philosophique, ayant souci qu'ils nous révélassent à la foi leur pensée sur la pratique de leurs fonctions, sur leur vie civique et sur le problème de la destinée humaine.

Il va sans dire que c'est cette dernière partie du programme : les tendances de leur génération au point de vue social et philosophique, leur pensée sur le problème de la destinée humaine, qui nous intéresse.

J'ai été douloureusement saisi en constatant la presque unanimité des opinions (je noterai au passage les exceptions) dans le sens d'une absence totale de convictions philosophiques et religieuses *raisonnées*, et par conséquent d'un sentimentalisme,

(1) Cette enquête a commencé dans le numéro du 23 mars et n'est pas encore terminée.

d'un relativisme, d'un agnosticisme rationnel et religieux, bref, d'un anti-intellectualisme, qui s'étalent avec une naïveté, j'oserais dire une innocence absolue. Cette complète ignorance philosophique érigée en principe, s'allie le plus souvent chez ces jeunes gens au savoir technique, à la noblesse d'âme, au bon sens de la race qui, bien qu'atteint par le virus étranger, ne se laisse pas détruire sans résistance, à un sentiment du devoir qui est surtout de l'atavisme chrétien inconscient, au patriotisme surtout. C'est le plus inquiétant des phénomèmes à observer pour qui réellement veut réfléchir. C'est bien la déformation kantienne, avec la nuance pragmatiste d'aujourd'hui, et qui, parvenue à un certain degré, est incurable.

Je me bornerai à aligner les textes, dans lesquels je soulignerai moi-même les passages les plus significatifs par rapport au point de vue que je veux faire ressortir. Je ne crois pas utile de citer les noms des auteurs.

L'enquête commence par les soldats, et le premier témoin est un officier de cavalerie. N'est-ce pas le catholicisme de bon ton, mais mal instruit et combien timide, d'un trop grand nombre d'élèves des maisons ecclésiastiques ?

Le jour où, vivant dans son milieu, travaillant dans la limite de ses forces, tout homme ne visera plus qu'à *l'accomplissement du bien, tel qu'il se présente naturellement à lui, la destinée humaine, qui est de nous rappro-*

cher indéfiniment de l'idéal, sera bien près de s'accomplir.

La croyance en une vie et une sanction futures me paraît le plus sûr fondement du culte du devoir; il faut être fort intelligent, très sûr de soi, sinon fort orgueilleux pour pouvoir être certain que, libre absolument de choisir entre ses appétits et l'intérêt général, sans croire à une punition ou une récompense surhumaines, on choisira toujours la solution conforme au bien de tous...

Il serait donc *peut-être* bien dangereux d'extirper du cœur humain l'idée d'un être supérieur, dont nous avons reçu la vie, et qui nous en demandera compte.

On me dira que cette croyance à une vie future n'est pas scientifiquement prouvée et ne peut être, par suite, appuyée sur rien de réel; c'est bien évident, et, par définition même, la démonstration d'une vérité de cet ordre ne peut se faire. Mais je ne vois d'autre part aucun raisonnement scientifique capable d'établir l'impossibilité d'une telle croyance, et cela me suffit.

L'auteur que je viens de citer est l'un des plus spiritualistes et chrétiens qu'on entendra dans l'enquête, et il remarque lui-même que sa croyance n'est appuyée *sur rien de réel !*

Voici un fantassin : il est bref sur la question morale et religieuse : certaines de ses remarques sont très justes.

Seulement, conserverons-nous le frein qui empêchera ce goût de l'activité de se transformer en un arrivisme forcené réalisant son but par tous les moyens ? Là-dessus les pensées sont très variées. *La plupart n'y ont guère réfléchi et leur morale est plutôt le fruit de l'habitude que celui du raisonnement.* Sous l'influence de l'éducation, de l'hérédité ou de l'habitude, chacun s'est créé une certaine compréhension de l'existence selon laquelle certains actes

lui semblent possibles, d'autres non, sous peine de se mésestimer.

Dans notre milieu d'officiers, l'éducation religieuse a laissé chez beaucoup des croyances suffisamment fermes pour qu'elles soient la base de leur morale. Un essai de morale scientifique, tenté à Saint-Cyr pendant que j'y étais, a été trouvé très ingénieux, mais n'a pas été utilisé par beaucoup. Chez les incroyants, la beauté ou le manque d'élégance d'un geste suffisent à le faire accepter ou rejeter.

En tous cas, quelle que soit la base de la morale de chacun, il *est incontestable que l'on sent autour de soi un sentiment très net du devoir* et que l'activité de chacun restera dans les limites que celui-ci s'est tracées.

Un artilleur, qui sort de l'Ecole polytechnique, estime qu'il n'est actuellement qu'un seul principe indiscutable : c'est la Patrie. Les raisons qu'il en donne sont empreintes du plus pur relativisme : nous avons affaire à un disciple de M. H. Poincaré.

Il y a toujours chez un homme un principe indémontable qui oriente la volonté et auquel il rattache par voie de déduction logique ses opinions et ses actes sociaux... (*Ce principe*) *n'est soumis qu'à une condition essentielle : se trouver en concordance avec les données actuelles matérielles ou morales de la vie. Il est changeant comme elles*, car il doit les suivre dans leurs modifications. Il est bon s'il est une source de progrès, mauvais s'il amène la stagnation des esprits et l'attachement à des mœurs désuètes.

Aujourd'hui les principes qui en d'autres époques ont assuré la création de la France, puis son affranchissement, *ne sont plus valables.* Les « immortels principes » eux-mêmes, qui ont eu leur heure de vérité, sont trop en

désaccord avec la réalité pour nous servir de guides. *L'amour de la patrie*, au contraire, *nous est imposé par l'état actuel du monde* et n'est que la forme moderne de l'instinct de conservation...

De même que nous justifions par le patriotisme notre conduite publique, les actes de notre vie individuelle ont besoin d'une règle. La conscience attache à chacun d'eux un caractère bon ou mauvais. *La morale est un fait que notre esprit éprouve le besoin de justifier comme tout autre, et c'est là qu'intervient l'idée métaphysique ou religieuse.* C'est son principal objet...

Notre doctrine philosophique est donc soumise à une première condition : justifier notre morale ; si elle nous donne par surcroît une vue générale sur l'univers, il faut aussi qu'elle concorde avec les résultats acquis par les sciences. Or, *accommoder aux plus récentes découvertes les plus anciennes religions n'a jamais été qu'un jeu pour l'esprit... La recherche passionnée de la vérité dernière peut donc sembler vaine et même superflue.* Mais, si la tolérance est ainsi permise, l'indifférence, elle, ne l'est pas. *Le* Credo *importe peu, mais il est indispensable d'en avoir un, et de le mettre en pratique...* On ne peut agir sans principe, et la vie est un combat où, selon la formule du règlement de la cavalerie, « de toutes les fautes que l'on peut commettre une seule est infamante : l'inaction ».

Le caractère de l'esprit moderne est ainsi précisé. Le fait seul est la chose essentielle ; la vie à elle seule est intéressante et vaut la peine qu'on la vive.

Même note pragmatiste et esthéticiste, mais plus brève et plus vague, chez un lieutenant de vaisseau :

Parmi les croyances les plus diverses qui s'expriment librement dans les carrés avec un remarquable esprit de

tolérance réciproque, une même foi nous unit : « *Le bien, c'est* la belle *ouvrage ; le mal, c'est la vie gâchée.* »

Une grande sincérité, mais aussi un grand agnosticisme apparaît dans la réponse faite à l'enquête, au nom de la physique, par un préparateur agrégé au Collège de France :

L'étude des faits sociaux peut nous donner des renseignements précieux sur le sens dans lequel évolue actuellement la société, sur les moyens que nous avons d'agir sur cette évolution. Mais je ne sais pas si la sociologie peut nous fournir un principe directeur de nos actions, fixer un but à notre activité...

Je crois que ce qui caractérise le mieux l'état d'esprit des jeunes physiciens, c'est qu'ils sont persuadés de n'avoir aucune raison théorique de penser que « toutes les lois se résumeront en une seule dans un monde où régnerait une inéluctable nécessité ». Ils sont donc très partagés, et si quelques-uns pensent encore que l'état du monde entier, à un instant donné, peut être déduit logiquement de la connaissance des états précédents, *d'autres admettent la possibilité de la liberté de l'homme.* Un de mes camarades me disait même un jour que, plus tard, il paraîtrait peut-être aussi ridicule de vouloir ramener les phénomènes de la vie à des équations différentielles ou intégro-différentielles que de prévoir la destinée d'un homme par la marche des astres.

Si donc il y a une tendance chez les jeunes physiciens, c'est *de ne pas chercher dans la science une réponse au problème de la destinée humaine.* La méthode rationnelle ne peut suffire à tout. Dans l'ensemble, *nous ne serons donc ni religieux, ni areligieux.* Et ce n'est pas à cause de leurs études physiques que les uns ont abandonné et

les autres conservé les idées religieuses qu'ils tenaient de leur éducation première.

On comprend, à la rigueur, qu'on puisse n'être ni religieux, ni antireligieux et c'est précisément là ce qui s'appelle être areligieux. Mais qu'un homme, fût-il savant, puisse n'être ni religieux ni areligieux, c'est à quoi le principe de contradiction s'oppose absolument, et qui semble tout aussi impossible que si un angle n'était ni droit, ni non droit. Il faut cependant savoir gré à notre physicien d'ajouter que parmi ses camarades « beaucoup pensent, je crois, que l'homme a besoin pour sa vie morale de quelque croyance métaphysique ».

Le plus philosophe, j'oserai dire le seul philosophe de tous les jeunes gens qui ont répondu jusqu'ici à l'enquête, est un ingénieur chimiste, qui nous avoue s'être engagé dans l'étude des sciences, à l'époque où les idées de Berthelot « faisaient prime », afin de poursuivre la solution des problèmes qui le préoccupaient. Celui-ci, du moins, n'a pas peur de regarder les questions en face et d'appeler les choses par leurs noms.

La raison n'est satisfaite qu'en atteignant l'absolu, c'est-à-dire l'Etre qui s'explique lui-même et contient seul la raison dernière et suffisante de toutes choses. Il faut au monde une raison suffisante, penser ainsi est une nécessité de notre intelligence même et l'étude obstinée de ce problème a toujours ramené à deux modes d'explica-

tions : l'esprit ou la matière. Il faut ou nier l'esprit ou supprimer la matière, ou, maintenant l'existence de l'un ou de l'autre, chercher à les accommoder.

Je ne me laisserai pas entraîner, certes, à tenter de traiter un sujet qui a absorbé les efforts des métaphysiciens les plus subtils, ce n'est du reste pas l'objet du présent travail, mais je voudrais essayer de montrer comment, à travers la méthode de sciences qui donnent aux théories matérialistes la plus grande somme d'arguments, on peut prendre conscience d'un principe nécessaire à leur élaboration et comportant d'avec leur objet une différence de nature...

A travers tant d'hypothèses, quel est le principe qui choisit, qui maintient l'unité de direction des recherches ? C'est celui qui proportionne les moyens à la fin qu'il se propose, le principe où la généralisation puise sa clarté. L'*idée générale n'est pas un résidu de représentations*, elle ne procède pas par confusion d'images, mais bien par exclusion de certaines qualités des objets et assimilation des autres. L'idée générale reste claire quand l'image devient obscure, elle ne procède donc point seulement d'apports sensibles ; *elle trouve sa perfection en elle-même et suppose une faculté maîtresse*, marque distinctive de l'homme, agent de sa supériorité, vraiment d'une nature spéciale. Et nous touchons là au monde immatériel de la pensée, qui suppose l'existence d'une substance inétendue, simple et indivisible.

C'est dans un être de cette substance simple, de nature intelligente qu'il faudra rechercher l'explication dernière, la raison suffisante, la cause finale de tous les êtres : l'absolu.

Si l'on a le courage d'adhérer à l'existence de cet absolu, tous les problèmes s'éclairent d'une vive lumière, la raison reprend tous ses droits, les principes sur lesquels elle s'appuie deviennent les cadres mêmes du réel, le relati-

visme intellectuel semble bien vide. Mais s'y décider n'est pas facile, c'est le commencement du renoncement à soi-même, car si le problème de la liberté, celui du bien et du mal trouvent alors une solution satisfaisante, c'est dans l'obligation morale et dans la sanction ; l'insuffisant déterminisme perd pied et je ne vois pas qu'on fasse sortir un jour la justice d'un laboratoire...

Une philosophie nouvelle, originale et fort habile, cherchant à sortir des éternelles impasses de la métaphysique, s'en prend à l'intellectualisme lui-même et voudrait remplacer la connaissance logique par une connaissance directe. C'est faire descendre le ciel sur la terre, vouloir connaître dès ici-bas comme de purs esprits. Ce sera possible, promet-elle, le jour où nous finirons par substituer, dans un « effort héroïque et contre nature », l'intuition aux efforts de la raison...

Le relativisme intellectuel, comme nous l'avons vu, fait de toute réalité, une éternelle hypothèse. Peut-on baser une morale sur une simple hypothèse? Ce serait, il me semble, lui enlever tout caractère d'obligation et toute chance d'efficacité pour résister à l'intérêt ou à l'inclination. Le dernier motif des actes moraux est l'idée de devoir, qui suppose que nos actions sont bonnes ou mauvaises par elles-mêmes, donc en accord ou en désaccord avec un ordre naturel de faits. Comment aurions-nous des devoirs à l'égard de simples hypothèses ?...

A la bonne heure, au moins ! Voilà qui est net : et cette crânerie à affirmer l'absolu, au milieu de l'universel relativisme, et au nom même de la science par laquelle feu Berthelot avait prétendu supprimer Dieu, rend ce jeune chimiste singulièrement sympathique. Si quelques-unes de ses idées

sur l'acte libre peuvent être contestables, sa conclusion est excellente :

Ai-je, en exposant quelques idées précises au cours de mes études scientifiques, exprimé celles de tous mes camarades? Evidemment non : *un grand nombre d'entre eux se contente d'un relativisme suffisant à l'élaboration de la science qui les absorbe*. Mais parmi ceux que tourmente ce qui dépasse l'homme, la plupart préfèrent le *Credo ut intelligam* qu'ont accepté les plus grands esprits, au plongeon dans l'eau, dans l'inconsistant, à la suite de philosophes nouveaux, « pour voir si l'on saura nager » ; et l'on peut dire que presque tous, confiants dans la valeur des connaissances que la raison fournit de tout ce qui nous entoure, dressés par les méthodes scientifiques au logique, par le laboratoire à la soumission aux résultats de leur observation, tendent naturellement vers ce qui est ordre et raison.

Avec moins de précision, l'interprète de la jeunesse littéraire, célébrant des noms dont plusieurs ne sont encore qu'à l'aurore de la célébrité, ou en possession d'une gloire mêlée et douteuse, est louable cependant de constater que « le jeune homme d'aujourd'hui, éclairé, comme je l'ai dit, par les persécutions jacobines, obligé de ne se plus glorifier d'une aimable indifférence en matière de foi, ne saurait-il découvrir, sans qu'il en ait le cœur touché, *le réveil de la croyance chez ses maitres* les plus admirés et les plus aimés ».

Il est louable surtout d'exalter, tout en constatant que « beaucoup les ignorent », ces « influences

mystérieuses qui inclinent les meilleurs d'entre nous *à chercher une loi pour qu'ils s'y soumettent*, qui les obligent à découvrir au fond d'eux-mêmes leurs secrètes attaches avec les multitudes sans voix des générations mortes. Beaucoup n'ont pas encore établi en eux le silence nécessaire pour y entendre l'appel du « *Dieu sensible au cœur* ».

Mais cela est loin tout de même d'une conviction claire et solide.

Ce n'est pas à la jeunesse universitaire qui fréquente la Sorbonne qu'il faut demander la conviction et l'enthousiasme des hautes pensées, si nous en croyons celui qui parle ici en son nom. Ses réflexions sont d'un terre-à-terre et d'un utilitarisme de peau d'âne, qui vraiment font de la peine. Si c'est cela, la nouvelle Sorbonne, combien Agathon a raison ! Et quels maîtres on y façonne ! Oyez plutôt :

Quant aux questions religieuses, Monsieur, on n'en entend pas parler à la Sorbonne. Tels d'entre nous ont une foi ardente ; quelle que soit leur religion, ils la pratiquent avec sincérité et avec amour. Ceux, d'autre part, qui ignorent les joies pures et les consolations d'une profonde croyance, *ne sont pas tourmentés par l'angoisse métaphysique.* Leurs aînés étaient troublés par les grands problèmes de l'existence de Dieu et de notre destinée ; aujourd'hui ils ne cherchent pas de solution ; *ces questions ne se posent pas à leur esprit.* Et d'ailleurs *ils sont trop absorbés par leurs études* pour pouvoir consacrer à de tels problèmes le temps nécessaire. Leur esprit est tourné vers une autre direction et ils ne songent pas à le rame-

ner vers celle-ci. Peut-être vous en étonnerez-vous, Monsieur; nos études, direz-vous, devraient au contraire nous obliger à penser à la religion, et la lecture de Bossuet et de Fénelon nous inciter à réfléchir ces questions. *Mais ils ne sont inscrits que bien rarement parmi les auteurs des programmes d'examens et ils sont très peu lus.* Inscrit on parmi les auteurs anciens un de ceux qui ont traité de la destinée humaine, ou un apologiste de la religion chrétienne, on ne l'étudie pas du point de vue des idées métaphysiques ou religieuses; *l'explication porte uniquement sur le sens, sur la grammaire et la syntaxe.* Je me hâte d'ailleurs d'ajouter que personne ne s'en plaint, tant il est vrai que *nous ne désirons pas entendre parler de religion. Notre pensée reste plus près de la terre* et ne s'attache qu'aux idées plus humbles et aux faits matériels. Ce positivisme dissimule peut-être cependant des aspirations vers un idéal élevé et qui dépasse les choses humaines, mais il les dissimule bien.

Et avec cela, ces jeunes professeurs de demain, qui seront « chargés de former l'esprit et de développer l'intelligence de la prochaine génération », en nous énumérant leurs maîtres préférés, ajoutent: « Au premier rang, nous mettons toujours M. Anatole France. » C'est complet, et ce trait les achève de peindre...

C'est aussi évidemment de M. Anatole France que tente de s'inspirer, de très loin, l'apprenti qui écrit au nom de la philosophie, s'il vous plaît, et qui a imaginé un dialogue, avec des noms grecs : c'est un très mauvais devoir, et qui n'aurait pas mérité la licence à son auteur. Il y déclare « qu'une croyance

vraie est une croyance utile, et n'est que cela » ; qu'il ne croit pas que l'antipatriotisme « ait été dangereux ou inutile ». Et voici son pastiche sur la destinée :

« Je me suis un peu inquiété de la destinée en classe de philosophie, et beaucoup l'année suivante. Il me semble que l'enseignement officiel de la philosophie provoque une crise après qu'on l'a reçu. Mais l'on n'est pas dirigé, la vie vous prend tout de suite, et *l'on aboutit à l'indifférence.*

« Pour moi, je ne souffre guère de cette indifférence. Je désire cependant que mes voisins en souffrent : avons-nous connu *à la Sorbonne un seul étudiant que préoccupât le point de savoir si son âme était immortelle ?*

— *Je crois*, lui répondis-je, *qu'il n'y en avait guère :* ceux-là même qui étaient fort sincèrement chrétiens considéraient une telle question comme secondaire : ils avouaient y penser rarement, et songeaient plutôt à la valeur religieuse de la vie terrestre.

— *Nos professeurs*, dit Théagès, *faisaient preuve de la même indifférence.* L'un d'eux promettait cependant un cours sur « l'idée de Dieu » que j'attendais impatiemment : se trouvant malade au moment de le commencer, il remettait Dieu d'une année à l'autre.

« Il me semble, lorsque j'y songe, tout à fait étrange que l'on puisse vivre, sans savoir pourquoi l'on vit. Mais j'y songe peu. Etant jeune, j'ai été préoccupé de ceci : il est impossible de vivre sans être célèbre ; puis de ceci : il est impossible de vivre sans connaître ce qu'est la vie. Si je veux me les rappeler, la première inquiétude me semble absurde, et la seconde fort raisonnable. Ni l'une ni l'autre ne trouvent plus d'aliments en moi.

« Il me paraît aussi que je vis peu ; je me sens durer, ce

qui est très différent. Je sens ce que je perds à chaque instant, et c'est cela qui est la vie pour moi. Je voudrais me rendre utile, et je ne sais de quelle manière. Quoi que je fasse, il me semble que je ne puis servir à rien, peut-être parce que *je ne trouve pas de raison à ma vie. Je n'agis guère : je ne pourrais accomplir jusqu'au bout un acte dont je ne verrais pas l'utilité.* »

Il faut bien avouer que cet « état d'âme » est plutôt décourageant.

Les étudiants en droit sont représentés dans l'enquête par le vice-président de la conférence Ozanam : c'est dire que cette fois la note est franchement et exclusivement catholique, et le *Credo* de l'Eglise est affirmé avec une netteté qui fait du bien, et une précision, même philosophique, très satisfaisante.

Nous croyons que le monde ne s'explique que par Dieu qui l'a créé et préside à ses destinées. Nous croyons à l'existence en l'homme d'une âme immortelle qui survit au corps et reçoit de Dieu, après cette vie terrestre, la récompense de ses vertus et le châtiment de ses fautes, et que le corps même renaîtra un jour pour recevoir, lui aussi, la sanction qu'il a méritée. Nous croyons que, tenant la vie de Dieu, dépendant de Lui, l'homme doit vivre suivant les préceptes de morale que Dieu a inscrits dans son cœur et qu'Il lui a confirmés par la « Révélation ».

La saine philosophie, par la raison seule, atteint ces concepts, mais nous avons aussi la « Révélation » pour nous guider et nous ne saurions douter. Les solutions de notre foi satisfont pleinement notre intelligence et notre cœur ; elles répondent aux aspirations de l'âme humaine vers l'infini et à son besoin de croyance et de justice. La

vie, avec tous ses maux et toutes ses iniquités, a aussi sa raison d'être et son explication.

Mais par le fait même que l'auteur ne décrit que ce qui se passe autour de lui, dans la conférence Ozanam, son horizon, bon gré mal gré, est restreint, et si on prenait son exposé pour l'expression de l'état d'esprit de toute la tribu des étudiants en droit, il est clair qu'on se tromperait étrangement par optimisme... Optimiste, l'auteur l'est par trop en célébrant, sans restriction « la renaissance du spiritualisme parmi la jeunesse intellectuelle ». Ne prendrait-il pas pour spiritualisme la contagion de l'idéalisme pragmatiste et moderniste selon James et Bergson ? Et même dans l'excellent milieu catholique, si restreint qu'il soit, dont il nous donne le tableau, selon quelle ampleur et quelle profondeur est-il sûr que soient vraies ces paroles : « Nous avons conservé intactes, durant notre vie d'étudiants, nos convictions catholiques ? » Le « microbe » du doute relativiste, qui personnellement l'a épargnée, n'en a-t-il pas atteint un grand nombre, j'entends de ceux qui pensent, et ceux-là sont rares ? Et quant à ceux qui ne pensent pas, et qui se contentent, que bien, que mal, de vivre, que valent-ils ?

Les avocats (on pouvait s'y attendre) ne se contentent pas d'un porte-parole : il leur en faut deux. Si on les laissait faire, ils en auraient des centaines. Assez banales, leurs plaidoiries, j'entends au point

de vue philosophique, le seul que j'envisage. La première est un fidèle écho de la pensée ou plutôt de l'absence totale et voulue de pensée, produite par la « torsion mentale » et le vide du pragmatisme bergsonien.

Je serais surpris — sans pouvoir me dire exactement pourquoi — si les sceptiques étaient nombreux parmi nous. Le pyrrhonisme doit être bien décevant, malgré toutes les grâces dont peut le parer une ironie souriante, puisque nous avons vu, dans les moments de crise, les maîtres contemporains en scepticisme et en dilettantisme, et les plus exquisement raffinés, prendre parti avec délices, comme excédés de leur sagesse, et venir abjurer, sur des autels d'ailleurs ennemis, l'erreur de leur indifférence.

Il est probable que nous retiendrons cet exemple. Mais *je doute que ce soit pour faire beaucoup plus de crédit au dogmatisme intellectualiste.* L'intellectualisme nous propose de regarder le monde extérieur et la destinée humaine à travers des analyses. N'est-il pas symptomatique que les penseurs à qui est allée spontanément notre faveur soient ceux qui nous ont proposé non plus des analyses, mais des intuitions? On a parlé de *barrésisme*, de *sorellisme*, de *bergsonisme*. Il est certain que M. Maurice Barrès, M. Georges Sorel, M. Bergson enchantent notre sensibilité autant qu'un Renan et un Taine ont subjugué l'intelligence de nos aînés. Tous les trois, l'artiste, le sociologue, le philosophe, sont de grands initiateurs d'intuitions, et c'est en les suivant que nous avons la joie de découvrir des richesses secrètes du « moi », *des mythes sociaux qui soient des motifs d'action*, des données immédiates de notre conscience qui ne nous arrêtent plus devant la spéculation métaphysique.

Il est possible que nous en venions ainsi à poursuivre

la solution des problèmes éternels à l'aide d'une méthode nouvelle : *agir pour connaître*. La philosophie pragmatiste nous y invite. Alors nous aurons perdu le sens de l'antithèse classique : idéalisme, matérialisme. Je ne crains pas que nous en soyons diminués. Nous nous répéterons, avec le poète des *Destinées* :

> Fais énergiquement ta longue et lourde tâche
> Dans la voie où le sort a voulu t'appeler.

Hélas, Monsieur, *agir pour connaître*, cela veut dire en bon français : *agir sans connaître*, et c'est la formule même de la déraison, pour ne pas dire de la démence. C'est un bien mauvais service que vous ont rendu vos maîtres en vous extirpant le bon sens. Ne prenez donc plus les fusées de M. Bergson pour des étoiles...

Le second interprète de l'état d'esprit des jeunes avocats ne daigne pas avoir même la moindre allusion aux questions philosophiques et religieuses.

Il ne pense qu'au succès, et par conséquent à la politique. — « Mais tenez, mon ami, soyez donc ministre ! » Je crois que son tableau est malheureusement fidèle.

Deux médecins aussi nous apportent leur contribution. Et ni l'un ni l'autre ne daigne envisager « la destinée de l'humanité », autrement que sous la forme (professionnellement très louable) des sérums thérapeutiques à multiplier et du problème de la spécialisation médicale à outrance, à résoudre. C'est l'agnosticisme, moral et religieux, absolu.

Me voici arrivé au point le plus délicat, pour ne pas dire le plus scabreux, de l'enquête sur la jeunesse. On nous avait annoncé, en effet, parmi les jeunes gens interrogés, des prêtres. En voici cinq : trois vicaires de Paris, qui nous donnent le tableau d'une « paroisse moderne » ; un jeune curé de campagne des montagnes du Roussillon, fort sympathique ; et un abbé professeur qui nous parle de l'éducation.

Je ne veux pas faire le grincheux et poser une question préjudicielle. Convenait-il que des prêtres acceptassent d'être confondus dans ce pèle-mêle d'une enquête, d'allure non confessionnelle et même areligieuse, avec toutes sortes de métiers, de croyances et d'incroyances? Le sacerdoce est-il une profession comme une autre? Convenait-il qu'ils acceptassent de venir déposer, à leur humble place et pour leur petite part, au tribunal de Sa Majesté l'opinion publique, juge et maîtresse souveraine, pour y rendre compte de l'état d'esprit de leur génération et de leurs idées sur le « problème de la destinée humaine » ?

Admettons libéralement cette donnée. Ne chicanons pas non plus sur ce fait, que les collaborateurs de l'enquête ont été, nous disait-on, « désignés par leurs maîtres, par leurs mérites. » Il est peu vraisemblable que les collaborateurs ecclésiastiques de l'enquête aient été désignés par leurs maîtres, c'est-à-dire par leurs chefs hiérarchiques, qui ont d'autres soucis. C'est donc par leurs mérites, et félicitons-les,

dût leur modestie en souffrir, d'un mérite qui éclate à ce point aux yeux des enquêteurs les plus profanes.

Il semble pourtant qu'il n'y avait pas lieu, pour le prêtre, de commencer presque par s'excuser de tenir dans la société la place restreinte que celle-ci veut bien lui accorder encore : c'est pourtant par là que débute le tableau de la « paroisse moderne ».

Nous avons la conscience de *ne commettre aucun empiétement*, en nous servant de l'influence acquise sur tous les champs d'action ouverts à notre activité. Bien servir notre prochain pour le ramener à Dieu, tel est le moyen d'action et le but poursuivi.

On remarquera, dans ce programme, le vague et la timidité des formules et le minimum de précision confessionnelle et dogmatique. Ce ton de grisaille règne dans toute la réponse des trois vicaires de « la paroisse moderne ». « Le culte public dans le « temple, l'enseignement religieux des chrétiens, « les rapports des prêtres avec les paroissiens, les « œuvres d'éducation, l'action sociale », tels sont les titres des chapitres.

Le talent, l'activité de ces jeunes prêtres sont visibles, mais voici mon regret. La portée, la valeur philosophique *actuelle* du catholicisme, en face du relativisme athée qui nous ronge, n'apparaît pas dans leur exposé. C'était pourtant la question : *euntes docete* ! Montrer que la doctrine catholique intégrale (que le catéchisme enseigne) est la

seule qui sauve le bon sens, la raison, la liberté, tout ce par quoi l'homme et la société valent et vivent! Ils ont passé à côté de ce beau sujet pour se perdre dans des détails de métier, dont l'âme doctrinale n'apparaît pas.

Dans ces longues pages aux phrases édulcorées, rien sans doute n'est directement répréhensible, mais quelque chose manque, et on en souffre. Il manque un certain accent surnaturel, au sens strictement théologique de ce mot. Cela manque, soit au point de vue doctrinal, soit au point de vue de la piété, soit au point de vue de l'amour pour l'Eglise et pour le Pape. Il manque un certain accent sacerdotal d'indignation et de douleur, en face des erreurs, des scandales, de l'universelle conjuration diabolique, qui tuent les âmes. Il semble presque, à respirer l'optimisme de ces jeunes vicaires, que l'Eglise traverse une période de paix et de prospérité sans nuages. Pas un mot n'est dit, pas une allusion n'est faite au sujet de la situation anormale, intolérable, monstrueuse, créée à l'Eglise par la loi impie et éternellement inacceptable de la séparation officielle de la France d'avec tout culte, toute religion; par la laïcité et la neutralité areligieuse de l'enseignement, par les spoliations cyniques qui ont dépouillé le clergé de France. Les lecteurs de cette enquête auront, en somme, l'impression qu'il n'y a rien à changer. Est-ce là ce qu'on a voulu?

Il y aurait plusieurs choses à louer dans le

chapitre qui traite de l'*action sociale*. Mais un seul détail : on écrit :

Dans la Cité paroissiale, *toutes les opinions sociales sont admises, à l'exception de celles qui seraient en opposition avec le* Credo *chrétien*, et la grande loi d'Amour, c'est-à-dire de justice et de charité, apportée sur la terre par le Christ.

Bien des adversaires seraient étonnés de la largeur d'esprit avec laquelle on parle de leurs idées, on prononce leurs noms et leurs titres, on rend hommage à leurs qualités.

Il est évident que, dans la pensée de l'auteur, le *Credo* « chrétien », c'est le *Credo* catholique intégral. Mais enfin pourquoi ne pas le dire? car les protestants aussi prétendent avoir un *Credo* chrétien. Et l'auteur pourrait-il nous citer beaucoup d'opinions sociales divergentes, qui soient vraiment et pleinement d'accord avec le *Credo* catholique? Le *motu proprio* de Pie X sur l'action populaire chrétienne précise sur ce point le *Credo*, et je ne doute pas qu'il ne constitue le catéchisme social de la cité paroissiale moderne, et qu'il ne maintienne dans les limites nécessaires « la largeur d'esprit avec laquelle on y parle des idées des adversaires ».

L'esprit surnaturel, le vrai zèle des âmes, une poésie fraîche, agreste et saine, apparaissent dans la lettre du jeune curé de campagne du Roussillon à un séminariste prêt à recevoir le sous-diaconat.

On peut lui pardonner un peu d'emballement en faveur de certains moyens, très secondaires et humains, d'apostolat. Lui aussi est légèrement hanté d'optimisme : c'est l'heureuse maladie des jeunes. Il est persuadé que cette parole d'Ollé-Laprune va se réaliser : « La pensée moderne retourne au Christ; et le jour où sera consommée cette restauration, l'intelligence troublée recouvrera la lumière et la paix. »

Sans doute, Jésus-Christ seul peut rendre à l'intelligence la lumière et la paix, mais pour retrouver Jésus-Christ, l'intelligence (à qui la grâce ne manque jamais) a besoin au préalable d'être droite et non viciée et déformée par le relativisme et l'anti-intellectualisme d'origine kantienne.

Or, il faut bien avouer que dans la réponse du cinquième prêtre, le professeur qui traite de l'éducation, l'esprit de l'anti-intellectualisme s'épanouit avec une audace qui confond, à moins que ce ne soit avec une naïveté qui désarme. Il est très douloureux de constater que, de toutes les réponses à l'enquête, celle-ci est la plus foncièrement empreinte de toutes les nuances de l'erreur relativiste, de l'âme même du modernisme le plus pervers (intellectuellement parlant bien entendu), et le plus condamné.

La vocation de ce prêtre? La « Crypte », le « Sillon », les gymnastes « qui inclinent leurs drapeaux devant la Croix... » Et on évoque tout bonnement le

saint Bernard de Bossuet : « Vous dirai-je en ce lieu ce que c'est qu'un jeune homme de vingt-deux ans ? » Voilà.

Ses maîtres avoués sont M. Marc Sangnier, M. Laberthonnière, M. Bremond, etc.

Voici les formules de l'anti-intellectualisme le plus avéré.

Une pleine confiance en l'efficacité pratique de l'enseignement doctrinal, en la puissance morale des idées claires, en l'attrait dominateur de la Vérité gouverne, depuis le triumvirat intellectuel de Taine, Comte et Renan, bien des esprits : *la primauté de l'intelligence*, la valeur morale de la science, l'éducation par l'instruction, *ce sont bien les formules du dogme sur lequel s'est fondée l'école laïque* de la troisième République. Et dans cette bataille autour de l'école, on a cru communément *de part et d'autre* que l'instituteur tiendrait dans ses mains la clé des âmes de ses élèves, qu'il commanderait, par ses leçons, leur destinée morale et leurs convictions religieuses. Ainsi s'élevèrent face à face l'école de Dieu et l'école sans Dieu...

Mais s'il est une vérité que l'éducateur et le prêtre ont bientôt dégagée de la plus courte expérience, c'est assurément que le mal est une faiblesse de la volonté, non une erreur de l'esprit ; que *l'œuvre à faire ne consiste pas tant dans l'enseignement de notions positives et ordonnées que dans l'éveil et l'éducation de certains sentiments : la sincérité, le respect de soi, la fierté de l'honneur, le désir de se dominer, de se conduire et de se dépasser, le mépris de tout acte vil et bas.*

Pas un appel à la foi, le nom de Dieu n'est pas même prononcé dans « l'œuvre à faire » !

Voici la théorie absolument fausse et désastreuse de la séparation adéquate de l'enseignement d'avec la religion : aucune influence réciproque, c'est la cloison étanche, c'est le pur kantisme.

Pour leur concience et pour leur foi, dût-on le déplorer amèrement, il importe de le reconnaître, le Savoir n'est pas la Vie. *Leur piété ne se fonde ni ne s'étaie sur des démonstrations intellectuelles. La philosophie leur paraît un dialogue des morts. Foin des controverses et des apologistes!*

Pas plus qu'ils ne demandent à leurs maîtres de l'école ou du lycée la règle de leurs mœurs et la force de bien vivre, *les jeunes chrétiens ne cherchent en leurs prêtres des professeurs de religion*. Hormis quelques cas plus complexes, *ils opèrent un franc partage de fonctions nullement concurrentes entre les maîtres de leur savoir et les guides de leur vie. Les conflits sont rares* entre ces influences diverses, car elles se meuvent sur des plans distincts : ici, la préparation des examens et la matière inerte des programmes ; là, l'intimité de la vie spirituelle, la culture des sentiments profonds, la spontanéité vivante des regrets sincères et des désirs généreux. Comment le professeur entreprendrait-il sur ce domaine inviolable? D'une tentative si audacieuse la conscience de l'élève appellerait comme d'abus, et sa défiance pourvoit assez, d'ordinaire, avec sa légèreté, à la neutralité effective de l'école...

La philosophie de l'histoire et de la vie, chez les écoliers, revient à penser, avec Héraclite et Bergson, que tout s'écoule, que rien ne recommence, qu'on ne se baigne pas deux fois dans le même fleuve, qu'il y a du nouveau sous le soleil, et que l'histoire est amusante comme Guignol, si les bonshommes ont l'air d'être en vie, mais ne peut

causer ni trouble, ni effroi. — C'est arrivé? Oh! il y a si longtemps! Les grandes personnes sont déjà très anciennes et avant elles le déluge!

A tout prendre, *l'école et son enseignement ne contribuent que peu à former la conscience de l'enfant*, à cause de cette séparation assez radicale qui s'établit chez lui entre la matière des études et la conduite de la vie.

Le rôle du prêtre professeur et directeur est ramené au naturalisme de l'amitié, à la camaraderie silloniste :

Il faudrait justement un ami sûr, à qui on puisse tout dire, sans craindre la honte, ni, ce qui est pis, le ridicule. *Quelqu'un de bon*, *mais secret comme une tombe*, *qui vous relève et qui vous brosse*, sans éprouver le besoin de raconter que vous êtes encore bien maladroit. Un confident qui ne sera pas choqué au récit d'une frasque et ne fera pas, après cela, une visite au proviseur. Un ami sérieux et utile, de bon conseil, mais en même temps ce que nous appelons (pardonnez-moi) un « chic type ».

Et cette phraséologie tout immanentiste :

Cette fois, *la vie intérieure s'aère* ; elle monte au jour, à la lumière, s'épanouit, s'épanche; *le trop-plein déborde et décante ses scories. La certitude du pardon divin*, *l'ébranlement profond de l'âme dans l'humilité de ses aveux*, la vertu bienfaisante des paroles qui redisent *l'idéal voulu et aimé d'une vie meilleure*, la sensation de se relever pur, avec un cœur nouveau, dans *l'amitié du Christ très prochain et miséricordieux*, tout cela produit la joie, la fierté, le bien-être rayonnant. « Certitude, sentiment, joie, paix, pleurs de joie. » Combien Pascal avait raison !

Et voici le seul cas où le prêtre doit se servir de la raison religieuse, de la théologie et de l'apologétique : c'est quand les jeunes gens qu'il élève ont perdu la foi et la pratique religieuse.

Cette épreuve en conduit plusieurs à un trouble réel et parfois à un *abandon provisoire des pratiques* de leur vie religieuse. *C'est alors* que l'amitié sacerdotale produit en eux un nouveau bienfait et ils continuent d'y recourir quand elle s'est toujours offerte à eux, sans s'imposer jamais d'autorité. Fidèles aux chers souvenirs de leur ferveur première, même quand ils songent à en porter le deuil, ils sentent mieux le prix d'un bien qui leur échappe et c'est tristement qu'ils vont donner congé à leurs raisons de croire. *Voici l'heure pour le prêtre de faire avancer utilement l'artillerie des apologistes et les munitions de l'arsenal théologique :* non pas en ordre de bataille, pour étaler son érudition ou écraser une âme chancelante sous un fatras, mais de manière à la convaincre que les problèmes qui l'agitent *ont occupé déjà d'autres esprits* et les plus grands; que les solutions de la doctrine catholique ont paru satisfaisantes et solides à ceux qui cherchent la Vérité avec le désir courageux et pur de la trouver, et qu'on n'a pas « mieux vu les difficultés à cause qu'on y succombe, et que les autres qui les ont vues les ont méprisées ».

Ainsi, il ne s'agit pas, dans l'œuvre de l'éducation, de montrer aux jeunes gens, comme l'exigent les définitions les plus formelles de l'Eglise, et par les preuves traditionnelles, que leur foi est fondée en raison, mais quand ils ont perdu la foi ou sont en train de la perdre, alors seulement il faudra leur

indiquer que les solutions catholiques ont paru satisfaisantes à d'autres ! Rien de plus !

De telles doctrines, détestables chez tous, revêtent, chez un prêtre éducateur, un caractère de telle invraisemblance, qu'on hésite à y croire.

Disons seulement qu'il y aurait, grâce à Dieu, une souveraine injustice à juger, d'après ces pages, de ce que sont les prêtres catholiques éducateurs, et que le promoteur de l'enquête de la *Revue hebdomadaire* a eu affaire, pour cette fois, à une exception.

Ajoutons que cette mentalité n'est pas, à proprement parler, une mentalité de « jeune prêtre », puisque d'après l'auteur lui-même, la vocation de celui-ci doit se situer aux temps lointains de la « Crypte » et du tout premier « Sillon ». Cette génération-là a dépassé aujourd'hui de beaucoup la trentaine, et elle retarde étrangement. Les vrais « jeunes prêtres », ceux qui se préparent et se forment depuis dix ans, les jeunes de l'Encyclique *Pascendi*, voient les choses sous un autre angle. Ils ont retrouvé l'assise du bon sens avec la pleine orthodoxie, et c'est à eux qu'est l'avenir.

B. Gaudeau.

CORRESPONDANCE

A propos du Modernisme social

Un de nos abonnés nous écrit :

Monsieur le Chanoine,

L'*Univers* du 9 mai, dans un article d'ailleurs très bienveillant, consacré à votre livre, *Autour du Modernisme social*, m'amène à faire deux courtes remarques, l'une au sujet du titre de l'ouvrage de M. Fontaine, l'autre au sujet de la distinction essentielle à établir, entre les corporations d'autrefois, chères à M. de la Tour du Pin, et le Syndicalisme professionnel selon M. Lorin, que le même M. de la Tour du Pin semble approuver. Vous ferez de ma lettre l'usage qu'il vous plaira.

1° Les titres de *Modernisme sociologique* et de *Modernisme social* semblent bien avoir été, de la part de M. Fontaine, très réfléchis et très voulus, car ils expriment une idée que je crois d'ailleurs absolument juste et à laquelle l'auteur revient sans cesse. Et ses deux derniers volumes ne sont que la suite logique des précédents sur le *Modernisme dogmatique*, ainsi que le prouvent suffisamment les fragments de sa *Synthèse*, parus dans votre dernier numéro de la *Foi Catholique*.

Le *Modernisme sociologique* étudie les côtés spéculatifs de la question et le *Modernisme social* les déductions pratiques, les faits sortis des idées spéculatives ou du système sociologique et moderniste déjà formulé. Les

deux se rattachent au modernisme dogmatique, comme la morale et le droit naturel se rattachent eux-mêmes, par la Théodicée ou Théologie naturelle, aux principes mêmes de notre foi. Contredire cette morale et ce droit naturel sur des points fondamentaux, c'est contredire équivalemment et ébranler en une certaine mesure les bases philosophiques de notre foi catholique elle-même, qui ne se sépare point de la Théodicée ou Théologie naturelle.

La note dont on devra flétrir cette contradiction, sans être directement la note d'hérésie, semble pouvoir être aussi grave. Voilà pourquoi il me paraît qu'on peut et même qu'on doit maintenir dans toute leur rigueur les deux titres de *Modernisme sociologique* et de *Modernisme social*, appuyés sur les condamnations philosophiques incluses dans l'Encyclique *Pascendi dominici gregis*. Ces titres me semblent donc d'une rigoureuse exactitude.

Mais dans quelle mesure la note réprobative doit-elle être appliquée aux différents sociologues que M. Fontaine critique? Il est évident que l'auteur laisse à chacun de ses lecteurs le soin d'en juger; les nuances distinctives ou caractéristiques de ces sociologues sont quasi infinies.

2° Un mot seulement sur le régime corporatif cher à M. de la Tour du Pin; il est la négation la plus radicale qui se puisse concevoir du syndicalisme ouvrier, tel que le comprend M. Lorin et avec lui la plupart des catholiques sociaux. Je n'en voudrais pour preuve que le projet de loi de ces derniers sur le *Conseil syndical* ou professionnel qui devrait trancher les conflits entre patrons et ouvriers. Qu'on lise la récente et intéressante brochure de M. Surmont, avocat très catholique et ancien bâtonnier du barreau du Mans. Il nous rappelle que ce *Conseil syndical* ou professionnel proposé à la Chambre par les catholiques sociaux en 1906, devait être composé, pour les *deux tiers*, des représentants des ouvriers et des employés, et pour un tiers seulement des représentants des patrons. » (p. 14

de la brochure : *Les catholiques et les questions syndicales*).

M. Surmont fait très justement observer que la proposition Millerand, de Novembre 1900, sur l'*arbitrage obligatoire*. donnait beaucoup plus de garanties d'impartialité, car si je comprends bien, le conseil supérieur du travail eût été composé des représentants des patrons et des représentants des ouvriers, mais à nombre égal.

Et voilà l'organisation professionnelle qu'on nous propose, comme devant remplacer dans le monde moderne le régime corporatif d'autrefois ! Il me semble à moi que cette organisation que, tout récemment encore, on recommandait au sein d'un Congrès nombreux, est un acheminement par le syndicalisme ouvrier, devenu maître de l'atelier, de l'usine et de la production industrielle, vers le socialisme.

Veuillez agréer, Monsieur le Chanoine, mes respectueuses salutations.

L. M.

Ai-je besoin de dire que les idées exprimées dans cette lettre me semblent parfaitement justes? C'est pourquoi je suis heureux d'en donner connaissance à nos lecteurs.

B. G.

Le Gérant : J. TÉQUI.

Imp. TÉQUI ET GUILLONNEAU, 3 *bis*, rue de la Sablière, Paris.

THÉORIE CATHOLIQUE
DE LA LIBERTÉ ET DU LIBÉRALISME

Cours d'apologétique à l'Institut Catholique de Paris, avril-juin 1912.

Résumé de la première leçon.

De la liberté; et premièrement que la doctrine catholique est aujourd'hui la seule dans le monde à enseigner que l'homme est libre.

I. — *Opportunité et difficultés du sujet.*

Sujet apologétique au premier chef. De tout temps, les reproches faits à la doctrine catholique se sont groupés d'eux-mêmes en deux chapitres : on l'accuse d'être, dans l'ordre théorique, l'ennemie de la raison ; dans l'ordre pratique, l'ennemie de la liberté. Les trois dernières séries de leçons que j'ai eu l'honneur de faire dans cette chaire (1) ont répondu aux formes contemporaines du premier de ces deux

(1) Année 1906-1907. *Les termes nouveaux des problèmes religieux : théorie scientifique de la foi catholique à l'encontre des maladies actuelles de la raison et de la foi.*

Année 1907-1908. *Les erreurs du modernisme. Commentaire*

griefs et ont montré, en dissipant les équivoques créées par le « modernisme », que la doctrine catholique est au contraire aujourd'hui la seule qui ose proclamer et démontrer efficacement les droits et la valeur de la raison humaine, de l'intelligence, de la pensée capable d'atteindre le vrai, à l'encontre de l'universel relativisme.

N'est-il pas opportun de montrer, parallèlement, que la doctrine catholique est, à l'heure actuelle, la seule gardienne efficace de la liberté dans l'homme et dans le monde ? Il n'est pas de question plus universellement débattue, et, en réalité, plus profondément ignorée.

Que de vague, que de ténèbres, que d'équivoques dans les esprits qui devraient être les plus éclairés et les plus fermes ! Quel flottement dans les convictions, non seulement chez ceux du dehors, mais aussi chez les catholiques, mais parfois chez les chefs eux-mêmes, chez les ouvriers de l'idée, chez les conducteurs d'âmes, les directeurs d'œuvres sociales, les éducateurs des jeunes esprits !

On se rend compte, confusément, qu'il y a, dans le libéralisme absolu, une erreur fatale : que l'athéisme social qui nous gouverne est une doctrine de mort, que l'indifférentisme religieux de l'Etat détruit fatalement toute religion, que la tolérance de la propagande anarchiste, antifamiliale, immorale, antireligieuse, nous conduit à bref délai à une déchéance nationale définitive ; bref, qu'il

du Décret « Lamentabili » et de l'Encyclique « Pascendi dominici gregis ».

Année 1909-1910. *Les morales laïques. Critique rationnelle des systèmes contemporains de morale areligieuse.*

La plupart de ces leçons ont été publiées dans la *Foi Catholique*.

faut des limites à la liberté et par conséquent au libéralisme. Mais ces limites, quelles sont-elles ? Qui est capable d'énoncer sur ce point des idées nettes et arrêtées ?

D'autre part, ceux qu'on appelle les intransigeants, les autoritaires, ou même tout simplement les catholiques, respectueux de la doctrine de l'Eglise et partisans de ses droits et de la « thèse » qui les affirme, sentent vaguement que les choses ne peuvent se rétablir telles qu'elles étaient au XIIIe siècle ni même au XVIIIe, au point de vue de l'unité des croyances et des privilèges de l'Eglise ; — que, dans le bloc des libertés publiques modernes, tout n'est point à maudire ni à combattre ; que l'Eglise se trouve réellement en présence de conditions, d' « hypothèses » nouvelles, dont plusieurs ont été d'ailleurs reconnues et admises par elle. Mais, ici encore, quelle est la limite ? Où s'arrêter dans ce chemin ? Comment concilier le respect nécessaire du minimum des droits de l'Eglise et de la protection qui lui est due, avec le principe de la liberté universelle et de l'égalité absolue, dont l'Etat moderne, semble-t-il, ne peut ni ne veut démordre ?

Combattre la liberté, combattre le libéralisme, n'est-ce pas une position intenable ? N'est-ce pas une attitude non seulement impopulaire (ce qui serait peu de chose) mais illégitime et funeste, si dans les réalités que recouvre et que cache ce mot équivoque : *libéralisme*, il y a quelque chose de bon, de nécessaire à la vie des sociétés et de l'Eglise elle-même ? Et parmi ceux qui font profession de combattre le libéralisme, plusieurs n'ont-ils pas des idées discutables, douteuses, excessives, mêlées d'erreurs ? Dès lors comment s'y reconnaître ?

Le problème est angoissant et la confusion règne dans presque tous les esprits. Il semble par moment que, depuis l'époque de Montalembert, la lumière ait reculé au lieu de se rapprocher de nous (1).

(1) Voir *Foi Catholique*, juillet 1911, p. 446.

Ce n'est là qu'une apparence, et la question, au contraire, est mûre pour une pleine et lumineuse solution, mais celle-ci est requise, avec la plus urgente nécessité, par l'état des esprits et des mœurs. Puissions-nous y contribuer quelque peu !

II. — *Plan de ces leçons.*

Le titre de ce cours semble annoncer deux sujets distincts : théorie catholique de la liberté, théorie catholique du libéralisme. Et, en effet, il y aurait de quoi alimenter au moins deux séries de leçons. Mais tout le monde comprend qu'il est impossible de traiter du libéralisme sans avoir, au moins en guise de préface, défini la liberté. Nous sommes donc amenés à dire tout d'abord ce qu'enseigne la doctrine catholique au sujet de la liberté individuelle et intérieure de l'homme, dans l'ordre psychologique et moral ; puis au sujet de la liberté extérieure, dans l'ordre public et social. Ce sera l'objet de nos trois premières leçons. Nous pourrons alors avec fruit essayer de définir ce protée, le libéralisme, de préciser le sens du mot et de constater ce que l'Eglise pense de la chose ; vérifier s'il est vrai qu'il peut y avoir, et à quelles conditions, un libéralisme légitime et même nécessaire ; démontrer à l'évidence qu'il y a un libéralisme erroné et détestable, et en quoi consiste l'erreur du libéralisme ;

assigner, ce qui est le nœud vital du problème, les limites nécessaires de tout libéralisme; dénoncer l'intolérable abus que les libéraux d'aujourd'hui essaient de faire de la distinction classique entre la « thèse » et « l'hypothèse » en l'appliquant à des matières où elle ne saurait trouver place, telles que la neutralité areligieuse de l'Etat ou de l'école.

Ces principes établis, nous n'aurons plus qu'à les appliquer au libéralisme sur les différents terrains où il se rencontre, en étudiant successivement : le libéralisme philosophique et religieux, le libéralisme politique et social, le libéralisme économique, le libéralisme dit « catholique » dans son évolution historique et doctrinale. Dans chacun de ces chapitres, nous rencontrerons les questions les plus brûlantes et les plus délicates : celle de la liberté de pensée et de méthode, pour le savant et le critique catholique, en face des décisions doctrinales de l'Eglise, soit infaillibles, soit non infaillibles ; celle du dogmatisme ou de la neutralité absolue de l'Etat moderne en matière religieuse et morale, et de sa prétendue incompétence et impuissance dans la répression de certaines manifestations des doctrines perverses ; celle du libéralisme économique, erreur trop réelle et non moins funeste en son genre que le socialisme athée, vers lequel le libéralisme économique nous a acheminés par réaction, mais question plus grosse encore d'équivoques, s'il se peut, que toutes les autres ; enfin la question du libéralisme des modernistes,

très mal venus à se présenter comme les héritiers légitimes du libéralisme catholique d'un Montalembert, et que celui-ci répudierait avec horreur et dégoût.

Notre conclusion, appuyée sur des faits trop douloureusement évidents, sera que le libéralisme absolu auquel la société contemporaine est en proie, le libéralisme de la libre pensée et du modernisme, aboutit fatalement, sur tous les terrains, à la tyrannie, et que la doctrine catholique intégrale est l'unique rempart de la liberté publique comme de la raison humaine (1).

III. — *Que la doctrine catholique est aujourd'hui la seule dans le monde à enseigner que l'homme est libre.*

Il s'agit ici de la liberté intérieure et personnelle, dans l'ordre psychologique et moral, en un mot du libre arbitre. Et cette proposition est d'une telle évidence qu'il est inutile d'y insister. Hors du

(1) Une bibliographie du sujet sera indiquée, pour chaque conférence, dans la *Foi Catholique*. Voici quelques lectures fondamentales, utiles à tous, sinon nécessaires comme base d'études :

Léon XIII : *Encyclique « Libertas »*; *Encyclique « Immortale Dei »*.

Mgr d'Hulst : Conférences de Notre-Dame, 1891 : *Les fondements de la moralité*. — Conferences, 1895 : *La morale du citoyen*. — *Le droit chrétien et le droit moderne*, commentaire de l'Encyclique *Immortale Dei*. Paris, 1886.

catholicisme, on peut dire que toutes les doctrines contemporaines qui comptent, religieuses ou philosophiques, refusent à l'homme le libre arbitre et professent le déterminisme le plus déclaré. Sans parler du fatalisme des religions orientales, ni de la désespérante doctrine de la prédestination d'après le protestantisme orthodoxe, il suffit de constater que tous les grands courants entre lesquels se partage la pensée contemporaine, se ramènent soit aux doctrines issues du criticisme kantien, soit à celles qui dérivent du positivisme d'Auguste Comte, soit aux écoles de sociologie scientifique, soit enfin à l'idéalisme de la philosophie dite « nouvelle ».

1° Or, les disciples de Kant proclament tous, après leur maître, que la liberté réelle, psychologique et morale, de l'âme humaine, appartient au monde des « noumènes », comme l'âme elle-même: C'est-à-dire que c'est une chose inaccessible à notre pensée, et en réalité absolument inconnaissable. Dans l'unique sphère que puissent atteindre nos facultés, et qui est le monde des phénomènes, règne le déterminisme scientifique le plus complet. De l'amas de contradictions qui constitue le chapitre de la philosophie de Kant consacré à la liberté, les néo-kantiens n'ont gardé que cette négation définitive du libre arbitre réel des individus humains, pour le remplacer par « l'autonomie », attribut d'indépendance absolue qui appartient, non à l'individu, mais à l'humanité tout entière, et qui, fai-

sant de l'homme une « fin en soi », l'affranchit logiquement de tout domaine et surtout de celui de Dieu, tout en le soumettant, dans l'ordre des faits, au déterminisme de la nature. C'est la destruction de toute responsabilité et de toute morale, parce que c'est la négation, à la fois, de toute liberté et de toute dépendance. De tous les paradoxes qu'ont introduits dans le monde philosophique et social les subtiles insanités de la doctrine kantienne, celui-ci n'est pas le moins intéressant, et nous le retrouverons sans cesse sur notre chemin au cours de ces leçons : le déterminisme engendrant le libéralisme.

2° Le positivisme d'Auguste Comte et toutes les théories qui en sont issues ou qui s'en réclament suppriment le libre arbitre de l'individu humain, de deux manières : premièrement d'une façon indirecte et négative, si l'on veut, mais formelle et radicale, en se condamnant à un agnosticisme incurable au sujet de l'âme et de Dieu. Si le libre arbitre n'est pas un attribut de cette substance spirituelle, réellement distincte du corps, et qui est l'âme humaine, le libre arbitre n'est rien, et n'est pas même concevable.

C'est pourquoi le positivisme est amené à la négation directe et absolue du libre arbitre. Son « abstinence de métaphysique » le réduit en dernière analyse au mécanisme. Tout fait est explicable par une loi scientifique. La science, qui est tout (puisque

la métaphysique n'est pas), est réductible en somme à la mathématique. « Savoir pour prévoir, afin de pourvoir », c'est la maxime de la politique positiviste. Pour que cette maxime soit vraie, il faut que la science puisse arriver à tout prévoir ; la liberté est donc impossible. L'aboutissement logique et authentique de la pensée positiviste, c'est cette formule connue de M. Auguste Richet : « Je considère la pensée et le travail psychique, non pas comme une conception sans analogie dans le monde, mais comme un phénomène *vibratoire*, de même ordre et de même nature que tous les phénomènes *vibratoires* connus jusqu'ici (1). »

Tous les faux-fuyants des néo-positivistes ne sauraient leur permettre d'échapper au déterminisme sans issue dans lequel ils sont enfermés, et qui les condamne, entre autres inconvénients, à toutes les conséquences sociales d'un *amoralisme* absolu.

3° Quant aux écoles contemporaines de philosophie sociologique et prétendue « scientifique », le dogme fondamental de leur *Credo* est précisément le déterminisme d'une évolution qui n'admet aucune solution de continuité entre l'animal et l'homme : évolution dont l'unique facteur est l'association. « Dès l'instant qu'on admet, dans le monde social, l'existence de lois en tous points semblables à celles qui régissent la chute

(1) *Revue Scientifique*, 15 janvier 1887.

d'une pierre, il est aussi puéril de rendre un individu, quel qu'il soit, responsable de ses actes que de blâmer l'arbre chétif ou de féliciter l'arbre vigoureux. Toute tentative en vue d'atténuer la rigueur de cette conséquence est foncièrement antiscientifique (1). » Ainsi parle M. Albert Bayet, « qui est en réalité, a écrit avec justesse le Dr Grasset, le logicien implacable et le porte-parole autorisé de la morale scientifique ». Et Vacher de Lapouge, commentateur et traducteur de Haeckel, condense la doctrine en une maxime qu'il peut être bon de retenir : « A la formule célèbre qui résume le christianisme laïcisé (?) de la Révolution : *Liberté*, Egalité, Fraternité, — nous répondrons : *Déterminisme*, Inégalité, Sélection. »

IV. — *En particulier, la philosophie de M. Bergson détruit la liberté.*

Contre ces théories avilissantes, la philosophie de M. Bergson a-t-elle apporté une réaction réelle et opérante? Ses partisans désirent beaucoup le faire croire, et plusieurs semblent, de bonne foi, se l'imaginer. Au sujet des jeunes gens cultivés qui composent la génération actuelle, un écrivain qui passe pour les connaître écrivait tout récemment :

(1) Albert Bayet, *La Morale scientifique*, p. 9.

« Le sens de la liberté qu'un Bergson leur restitua aggrave leur énergie de vie (1). »

Il importe beaucoup de ne pas laisser s'acclimater une aussi formidable méprise, entretenue à dessein par tous les moyens, malheureusement très efficaces, dont disposent certaines puissances occultes pour fabriquer l'opinion.

La philosophie de M. Bergson est un idéalisme, mais non point en ce sens qu'elle propose à la pensée et à la vie un *idéal* supérieur à la matière, et vers lequel l'homme, responsable et maître de ses actes, puisse se diriger librement. C'est un idéalisme au sens purement négatif et erroné de ce mot, parce que c'est une doctrine qui nie la réalité de la matière, et de toute substance individuelle, ou même simplement existante. C'est un pur nihilisme sous des mots brillants.

C'est un pragmatisme, mais non pas une véritable doctrine de l'action. C'est un pragmatisme au sens purement négatif et erroné du mot, parce que cette doctrine n'est qu'un long et tortueux blasphème contre l'intelligence, qu'elle supprime pour lui substituer le « primat » d'une action universelle sur laquelle la volonté de l'individu n'a aucune prise ; la conscience personnelle, l'action de chacun de nous reste donc sans but et sans règle, et nous n'en sommes aucunement les maîtres. Rien n'est

(1) *Les jeunes gens d'aujourd'hui*, par AGATHON. — I. *Ceux qui viennent*, dans le journal l'*Opinion*, du 13 avril 1912, p. 451.

donc plus faux que de s'imaginer qu'une telle doctrine donne aux jeunes gens le « sens de l'action (1) ».

C'est de la jeunesse séduite par ce mirage qu'il faut répéter ce que disait déjà Gaston Pâris des jeunes gens de son temps, trompés par les premières lueurs de ce faux idéalisme :

« On dit à la jeunesse : Il faut aimer, il faut vouloir, il faut croire, il faut agir : sans lui dire et sans pouvoir lui dire quel doit être l'objet de son amour, le mobile de sa volonté, le symbole de sa croyance, le *but de son action* (2). »

La philosophie « nouvelle » renverse si bien les choses que l'un de ses adeptes prend pour maxime (et il est logique) : « *agir pour connaître* ». Outre que, comme je l'ai déjà dit (3), *agir pour connaître*, si on prend les choses à la lettre (et c'est ainsi que les prend M. Bergson), c'est *agir sans connaître*, ce qui ravale l'homme bien au-dessous de la bête, il suffit de réfléchir un instant pour constater l'invraisemblable contradiction de ces formules décevantes. Car enfin, si vous agissez pour connaître, c'est donc

(1) « D'un mot, ce qui caractérise leur attitude devant la vie, c'est le *sens de l'action.* » AGATHON, *Les jeunes gens d'aujourd'hui*, l. I.

(2) *Discours à l'Académie française.*

(3) « Il est possible que nous en venions ainsi à poursuivre la solution des problèmes éternels à l'aide d'une méthode nouvelle : *agir pour connaître.* La philosophie pragmatiste nous y invite. » (*Revue hebdomadaire*, Enquête sur la jeunesse. Voir *Foi Catholique*, mai 1912, p. 403.)

que connaître est le but de votre action. C'est donc qu'avant d'agir vous connaissez ce qu'est connaître et vous connaissez qu'il est bon et désirable de connaître plus et mieux, et vous connaissez comment il faut agir pour connaître ainsi ? C'est donc que, bon gré mal gré, vous connaissez avant d'agir, et vous agissez en vertu de votre connaissance. Alors, c'était vraiment bien la peine de disséquer cette pauvre Philosophie pour essayer vainement de lui mettre le cœur à droite, ou plutôt le cœur à la place du cerveau ! Tant il est vrai que, seule, la raison, l'intelligence peut blasphémer et essayer de nier l'intelligence et la raison et que ces tentatives de suicide mental sont impuissantes ! Fort heureusement, il n'est pas aisé de sortir tout à fait du bon sens. On peut y arriver cependant, à force de se livrer à l'exercice de la « torsion mentale », hygiène à rebours recommandée par M. Bergson. Mais il faut plaindre ceux qui y parviennent, car ce degré de modernisme est incurable, et on doit dire du bon sens ce que le poète a dit de l'honneur : C'est

> Une île escarpée et sans bords :
> On n'y peut plus rentrer dès qu'on en est dehors.

Donc, en dépit de ses apparences de réaction antimatérialiste, la philosophie de M. Bergson est, pour nous en tenir au point de vue qui nous occupe, le plus radical de tous les déterminismes : plus radical, s'il se peut, que celui de Kant et que celui d'Auguste Comte, parce que, plus radicalement, plus cynique-

ment encore que l'un et l'autre, il supprime l'absolu, et l'absolu est l'unique atmosphère dans laquelle puisse éclore la liberté. M. Bergson se présente volontiers, au Collège de France, devant les belles mondaines qui forment la partie la plus enthousiaste de son auditoire, en tenant en main les œuvres de Spinosa et les commentant onctueusement. Et j'ai entendu de mes oreilles de jeunes et élégantes perruches, qui se croyaient probablement d'excellentes catholiques, et qui, après avoir fait longuement stationner leurs automobiles à la porte du Collège de France pour arriver des premières au cours du « maître », disaient ensuite dans une réunion en minaudant : « Ah ! ma chère, il est bien un peu panthéiste, mais il parle si bien ! Il dit des choses si merveilleuses sur « l'intuition » ! Et Spinosa, expliqué par lui, c'est si beau ! On ne peut pas s'empêcher de penser comme lui ! »

La vérité, c'est qu'il faut nous croire vraiment bien naïfs pour s'imaginer que nous prendrons jamais Spinosa, même expliqué par M. Bergson, pour un professeur de liberté. « Il n'y a rien de contingent dans la nature des êtres. » (*Ethiq.*, prop. XXIX). Cette maxime de Spinosa résume en effet toute la philosophie de M. Bergson, mais tandis que Spinosa croit à l'existence réelle de l'unique et divine substance, en laquelle il absorbe le monde, M. Bergson, lui, remplace toute substance, toute réalité, toute existence par l'Action universelle, flux

créateur et toujours nouveau, qui est le monde, qui est Dieu, qui est tout et qui n'est rien, puisque tout se fait et rien n'est ; c'est dans le courant de cette action universelle, créatrice et divine, qu'il faut nous plonger par la « torsion mentale » grâce à un effort d' « intuition » sans cesse renouvelé, en nous arrachant à la grossière illusion de notre intelligence, qui nous persuade sottement que quelque chose existe, que nous existons, que Dieu existe et que nous sommes des individus réels, distincts les uns des autres, du monde et de Dieu.

Le panthéisme de Spinosa était un panthéisme « statique » ; le panthéisme de M. Bergson est un panthéisme « dynamique ». Celui-ci est encore un peu plus absurde que celui-là : c'est toute la différence.

Aucune réalité affirmable ; aucune individualité distincte ; aucune conscience personnelle ; rien que la continuité absolue du grand Tout-Action. Où veut-on loger la liberté dans un pareil système ? Elle ne consiste, d'après M. Bergson, qu'à s'affranchir des lois de l'intelligence et du bon sens ; et en effet, pour lui, la vérité seule est contingente et libre, elle est ce que nous la faisons.

Dans le monde tel que le conçoivent M. Bergson et ses disciples (par exemple M. Edouard Le Roy) il n'y a pas de corps, il n'y a que de l'esprit, mais il n'y a place ni pour un Dieu réel et distinct du monde, ni pour des âmes réelles et distinctes entre elles et du monde et de Dieu, et par conséquent il n'y a point de place pour la liberté.

Dans son *Essai sur le libre arbitre*, M. Fonsegrive, qui n'est point suspect de partialité contre le modernisme, avait déjà été contraint de noter avec justesse que l'anti-intellectualisme de M. Bergson conduit au déterminisme absolu ; que d'après M. Bergson, « à chaque moment du devenir du *moi*, un seul acte est possible, celui qui se produit et se réalise. Or, bien loin que ce soit là une proposition à laquelle puissent souscrire les partisans du libre arbitre, c'est la formule même que dès l'antiquité ont adoptée les déterministes, tels que Diodore Cronos ; c'est aussi celle qu'adoptait Spinosa » (1).

M. Fonsegrive cite, à la suite de M. Fouillée, de très intéressants extraits d'une étude inspirée par les idées de M. Bergson.

« C'est en se réclamant de M. Bergson, écrit M. Fonsegrive, que M. J. Wéber publia, en septembre 1894, dans la *Revue de métaphysique et de morale*, sur l'*Acte et ses conséquences morales*, un article fort instructif. Comment ne pas relever, ainsi que M. Fouillée l'a fait pour plusieurs, des phrases comme celles-ci :

« ...L'autorité des idées morales n'a d'autre origine que la tendance de l'esprit à l'équilibre et au

(1) Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 2e édition, 1896, p. 576. A cette date, M. Bergson n'avait encore guère publié que ses *Essais sur les données immédiates de la conscience.* Mais ce petit livre contenait en germe toute sa théorie, et son déterminisme anti-intellectualiste n'a fait depuis lors que s'accentuer.

repos... La moralité d'un homme, ce n'est que son impuissance à se créer une conduite personnelle... Le monde, pour Leibnitz, avait été réalisé par Dieu comme le meilleur de tous les possibles offerts à sa création. Notre Dieu à nous se nomme réalité, il décide par le fait... L'acte est à lui-même sa loi, toute sa loi... Dans ce monde d'égoïsmes étrangers les uns aux autres, le devoir n'est nulle part, et il est partout : car toutes les actions se valent en absolu... Le pécheur qui se repent mérite les tourments de son âme contrite, car il n'était pas assez fort pour transgresser la loi, il était indigne de pécher ; le criminel impuni que le remords torture, qui vient se livrer et avouer, mérite le châtiment, car il n'a pas été assez fort pour porter d'une âme impassible le terrible poids du crime... Le succès, pourvu qu'il soit implacable et farouche, pourvu que le vaincu soit bien vaincu, détruit, aboli sans espoir, le succès justifie tout (1).. »

« M. Fouillée a raison, continue M. Fonsegrive, de montrer en ces citations curieuses une conséquence de l'anti-intellectualisme de quelques-uns de nos nouveaux philosophes, et il est clair que de la suppression de toute raison et de toute autorité dans la direction de la conduite, il doit résulter l'anarchie morale et la souveraineté absolue du fait. Les doctrines anarchiques les plus dangereuses sont au bout de ces paradoxes (2). »

(1) Cité par Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, p. 573-575.
(2) Fonsegrive, *o. c.*, p. 575.

Et M. Fonsegrive conclut :

« En conservant d'ailleurs le nom de liberté et de libre arbitre, tout comme M. Bergson, qu'il suit complètement en ce point, M. J. Wéber n'admet en l'homme qu'une spontanéité absolue, qu'il refuse de considérer comme déterminée, mais à laquelle il ne veut pas non plus reconnaître le pouvoir de se décider entre deux alternatives...

« Il n'y a pas à insister : il devient trop clair que les actes que M. Bergson appelle libres sont précisément ceux que Leibnitz eût trouvés tout à fait conditionnés par la raison suffisante, et que les conséquences morales que M. J. Wéber a pu tirer de ces théories reviennent en toute justice aux déterministes. (1) »

Il est nécessaire de rappeler ces vérités ; peut-être même est-il indispensable de les rappeler d'une façon un peu brutale, à l'heure où, d'une part, l'amoralisme anarchique, préconisé par des insanités criminelles comme celles qu'on vient de lire sous la plume de M. J. Wéber, éclate dans les faits d'une manière si inquiétante pour la société, et où, d'autre part, l'universelle légèreté des esprits amène des écrivains de bonne foi et de bonne volonté à présenter l'anti-intellectualisme de M. Bergson, source logique de cette anarchie et de cette immoralité, comme une doctrine d'idéal,

(1) P. 576, 577.

d'action vaillante et de liberté, une doctrine rénovatrice du sens moral et de la saine énergie dans la jeunesse d'aujourd'hui !

Une telle aberration de l'opinion ne peut s'expliquer que par l'atrophie presque totale de la pensée dans la génération actuelle, atrophie produite par la philosophie moderniste, c'est-à-dire, originairement, par la « disjonction » kantienne, si souvent dénoncée ici ; — mais cet égarement de l'opinion est aussi l'effet d'une réclame effrénée et très savamment organisée par certaines puissances internationales alliées au modernisme, en faveur des rêveries détestables et incurablement antireligieuses du philosophe juif Henri Bergson (1).

C'est donc encore une indulgence erronée et même dangereuse, d'accorder à M. Bergson que tout en n'imprimant pas « dans les esprits les convictions qui décident d'une existence », cependant il « *parle au cœur pour lui rendre Dieu sensible* » (2).

Non, M. Bergson parle uniquement à l'imagination pour la tromper et la séduire, et de manière à arracher à l'esprit toute croyance en Dieu, en l'âme et en la liberté.

B. Gaudeau.

(1) Je dois faire remarquer que dans la rédaction de mes leçons, telle que je la publie dans la *Foi Catholique*, je garde la liberté de compléter, de développer et de préciser ce que la forme orale de ces leçons ne m'a permis souvent que d'indiquer.

(2) A. Dossat : *Les jeunes catholiques et l'influence de Bergson*, dans la *Croix* du 13 juin 1912.

SOCIALISME AMÉRICAIN

S'il est un trait qui caractérise le socialisme américain, ce n'est pas l'originalité : son programme, formulé à Chicago en mai 1908 par la convention nationale du parti, ne fait que répéter, avec l'intention de l'adapter au milieu américain, ce que ressassent depuis des générations les socialistes d'Europe.

L'homme ne peut vivre s'il ne trouve à se nourrir, à se vêtir, à se loger.

Voilà par où débute le programme : cette vérité n'est pas nouvelle, et ce qui ne l'est pas davantage, c'est que, pour satisfaire ce triple besoin, les socialistes, en Amérique aussi bien qu'en Europe, ont recours à l'Etat ; l'Etat est la providence de ceux qui n'en n'ont pas d'autre. En Amérique aussi bien qu'en Europe, le parti socialiste (et cela, le programme de Chicago le déclare expressément), « est avant tout un mouvement économique et politique, il se désintéresse des croyances religieuses ».

L'Etat devra, aux termes du programme, prendre toutes les mesures en son pouvoir pour diminuer l'immense misère que fait peser sur les travailleurs al tyrannie des classes capitalistes : grands travaux

publics au profit des sans-travail; grands monopoles d'Etat; diminution des heures de travail, interdiction du travail des enfants au-dessous de seize ans; inspection du travail; abolition de la charité officielle, et à la place assurance obligatoire contre le chômage, la maladie, les accidents, l'invalidité, la vieillesse, la mort; mesures d'éducation et d'hygiène; augmentation des impôts notamment sur les successions et le revenu.

A côté des mesures d'ordre social, les réformes politiques : extension du droit de suffrage aux femmes, abolition du Sénat, suppression pour la cour suprême du droit de statuer sur la constitutionnalité des lois. Deux freins, deux contrepoids qui ont fait jusqu'ici de la démocratie américaine une construction savante, quelque peu fragile, mais qui donne l'impression d'un beau mouvement d'horlogerie. Ceux qui en veulent à ce mécanisme prétendent augmenter de façon inouïe dans les traditions américaines les attributions de l'Etat: on se demande avec effroi quel despotisme surgira de leur système.

De toutes les mesures prises contre les entraînements de la démocratie, peut-être n'en est-il pas de mieux inspirée que ce pouvoir, sorti comme les autres des entrailles de la nation, mais placé à part, comme une précieuse réserve, au sein de la cour suprême pour opposer dans l'œuvre législative aux caprices des majorités le *veto* de la tradition et du bon sens. Que deviendront les droits des individus

quand au déluge des lois nul pouvoir suffisamment armé ne pourra barrer le passage en excipant de l'inconstitutionnalité ? Mais pour le socialisme il est absurde de parler d'inconstitutionnalité : il n'y a rien au-dessus de l'Etat, c'est l'Etat qui à son gré fait le droit et le défait, la constitution comme le reste.

Le texte du programme de Chicago est reproduit dans *Le Socialisme au XXe siècle*, ouvrage posthume, publié deux ans plus tard, en mai 1910, et dû à un protestant de souche irlandaise, nouvellement converti au socialisme, Edmond Kelly (1).

Le socialisme a mauvaise réputation : Edmond Kelly débute par un plaidoyer en sa faveur. Ce n'est, assure-t-il, ni anarchie, ni communisme ; on ne prétend supprimer ni la concurrence, ni la famille, ni la propriété, ni la liberté.

Ce socialisme a un nom en Europe : ce n'est ni le socialisme intégral, ni le syndicalisme révolutionnaire, c'est le socialisme réformateur. Il répudie les moyens violents, il attend tout du libre jeu des institutions, et l'on jugera sans doute qu'il n'a pas tort de compter sur les institutions populaires ; mais enfin il tend à changer la société : peu importent les moyens, ce sont les changements qu'il faut apprécier.

(1) *Twentieth century socialism, what it is not, what it is, how it may come*, by Edmond Kelly. New-York, Longmans, Green and C^o^, 1re éd., mai 1910, réimpr. nov. 1910, mai 1911.

A la doctrine « bourgeoise » du *laisser faire, let alonism*, Edmond Kelly oppose le *coopératisme, coöperative commonwealth*, et c'est dans ce système qu'il semble poser l'essence du socialisme. A coup sûr, ce n'est pas l'anarchie : l'anarchie se trouve plutôt, la remarque est d'Edmond Kelly et ce n'est pas à moi d'y contredire, dans la pratique illimitée du *laisser faire*. Mais avec le coopératisme, comment garantir la liberté? On sait de reste, en France, que dans une coopérative de production la main du directeur est autrement lourde que celle du patron. Comme c'est pour le patron que l'ouvrier travaille, force est souvent au patron de céder quand l'ouvrier réclame. Dans la coopérative, il est entendu que l'ouvrier travaille pour lui-même et pour ses frères : qui donc céderait à ses réclamations?

Le socialisme ne détruit pas la famille : en fait, d'après les statistiques, c'est dans les milieux bourgeois que sévit le divorce, ce fléau des Etats-Unis. Soit, mais s'il est injuste de représenter tous les socialistes comme partisans de l'union libre, ne faut-il pas reconnaître que rien dans leurs principes ne met obstacle à cette dégradation, et qu'au contraire il y a dans leurs idées de quoi la soutenir, comme un moyen de sélection réfléchie et nullement passionnelle, pour arriver à une humanité supérieure à la nôtre, comme la nôtre est supérieure au singe?

Le socialisme ne détruit pas la propriété, il ne prétend pas la concentrer tout entière au pouvoir

de l'Etat : chacun gardera les objets à son usage personnel, appareils, fournitures, objets d'art, instruments de musique, son automobile, et même son yacht, à condition qu'il ait de quoi le fréter. On pourra l'exproprier du reste de sa fortune, mais avec juste et préalable indemnité, et rien d'ailleurs que dans la mesure qui permettra de concilier sa liberté et son bonheur avec la liberté et le bonheur des autres. Son sort sera donc plus incertain que celui du religieux qui ne peut *sine superiorum permissu* faire usage d'un bréviaire, comme il est dit dans la *Perfection chrétienne* de Rodriguez au traité de la pauvreté religieuse : est-ce à ce livre que les socialistes, dont Edmond Kelly se fait l'interprète, ont demandé des inspirations ? Sous ce régime, à une époque qu'on ne peut encore déterminer, l'ouvrier n'aura plus à travailler que quatre heures, voire même deux heures et demie : le reste de la journée pourra être consacré à la culture de son âme ; et là encore on reconnaîtra une influence monastique : la règle de saint Benoît partage le temps du religieux entre le travail manuel, le travail intellectuel et les exercices spirituels. Je laisse à la critique allemande le soin d'établir les conclusions et les questions que ce rapprochement comporte, et notamment si, après deux heures et demie de travail, l'ouvrier ne préférera pas aux psalmodies du chœur les chansons à boire du mastroquet.

La liberté de la concurrence règne aujourd'hui

sur la production industrielle. Est-ce un fléau ? A coup sûr le régime n'est pas sans inconvénients. A une époque de marchés restreints on a pu réglementer la production ; aujourd'hui, avec le marché mondial, est-ce possible ? Les socialistes d'Amérique, je ne dis pas américains, ne veulent pas en douter : le coopératisme fera ce miracle. Un avantage qu'ils y trouvent, Edmond Kelly le dit formellement, c'est que l'Amérique ne sera plus pour la production européenne une rivale à craindre. Cela est facile à prévoir, et cela sera si l'Europe n'en vient pas au même système.

On a vu jadis en Europe des autorités municipales régler chaque année les diverses cultures du territoire d'après les besoins de la population et les débouchés : on évitait ainsi la surproduction et la disette. Les économistes libéraux ont pu rire de ces mesures. En Amérique, elles n'ont jamais été prises, mais il paraît qu'au Kentucky, une année où la récolte de coton était trop abondante, on la brûla pour maintenir les prix. On ne dit pas si cette année-là le blé manquait aux Indes. On peut rêver d'un nouvel âge d'or où dans le monde entier, devenu une grande commune, on réglera au profit du genre humain la production du globe. Sera-ce du socialisme ? Je ne sais, mais à coup sûr d'ici longtemps ce sera un rêve.

Un des fléaux des temps modernes, ce sont les crises monétaires ; elles sévissent moins en France

qu'aux Etats-Unis et même en Angleterre, et cela tient, dit-on, à l'organisation des banques. Le remède serait, si rien ne s'oppose à la réforme, d'adopter le régime français : au lieu de la liberté le privilège, et pour le pouvoir d'émission, au lieu des mesures de sauvegarde pour l'encaisse, gênante rançon de la liberté, l'émission en rapport avec l'encaisse et le portefeuille, par conséquent flexible au gré des circonstances. Cela n'est pas du socialisme, ni, pour un Français qui le propose, du chauvinisme. Les socialistes, avec Edmond Kelly leur prophète, parlent d'autre chose : supprimer la monnaie et la remplacer par des bons. Au lieu du billet de banque échangeable en métal, *Good for one dollar gold*, on aura du papier échangeable en choses, *Good for one dollar goods*. Libre au porteur de choisir au magasin coopératif une boîte de conserve alimentaire ou un cent de clous : on dirait une proposition du député Lemire.

Mais trêve de mirages. On ne peut guère songer à établir aux Etats-Unis une banque fédérale privilégiée, unique pour toute l'Union ; tout au plus pourrait-on en venir à des banques d'Etats. Et d'ailleurs si l'émission, moins flexible qu'en France, rend les crises plus aigües, ou même les provoque, il faut reconnaître qu'avec les paiements compensatoires, qui règnent en Amérique aussi bien qu'en Angleterre et qu'il est si difficile d'acclimater en France, les Américains peuvent moins que nous tenir à l'encaisse : le papier paie le papier au *cleaving*

house, et le billet de banque, remboursable à vue en métal, perd dans l'usage ce que gagne le chèque. Resterait à voir si précisément la crise ne dépouille pas le chèque de sa contre-partie prix de marchandise, plus vite que le billet de banque de sa contre-partie métal.

On voit qu'il y a là un problème, et les Américains le sentent, puisque lors de leur dernière crise ils sont venus en France étudier notre système; mais si la solution que leur situation comporte n'est pas dans l'imitation du système français, elle est moins encore dans le bon de marchandises que propose Edmond Kelly.

Le travailleur a droit à tout le fruit de son travail : voilà ce que répète le programme de Chicago après le juif allemand Karl Marx, pour qui tout produit représente un travail humain cristallisé; c'est l'énergie vitale de l'homme qui engendre la valeur; dans toutes les industries, il y a un surtravail qui n'est jamais rétribué, et c'est ce qui fait l'enrichissement continu des capitalistes. De là cette conclusion que tout profit du capital est un vol au travail, de là en pratique les remaniements de la propriété, — admettons que ce n'est pas la suppression, — par expropriation pour cause d'utilité sociale, ce qui est autrement large que l'expropriation « conservatrice » pour cause d'utilité publique. Le sophisme de Karl Marx, M. Béchaux l'a victorieusement démontré (*Ecoles socialistes*, p. 27), n'est qu'une exagération d'une théorie d'ailleurs erronée de

Ricardo. « Il avait soutenu avant Marx, dit l'éminent publiciste, que le travail de l'homme crée la valeur, mais c'était pour lui une tendance générale, selon laquelle la valeur des produits se règle à la longue sur le coût de production, lorsque la libre concurrence produit tous ses effets. On objectait déjà à Ricardo que si le travail est l'un des éléments de la valeur, il n'en est pas le seul, que l'utilité et la rareté des choses influent considérablement sur les prix, et que l'intensité des besoins des consommateurs exerce une action constante. »

En dehors des milieux d'immigrants germaniques et slaves, où fermentent les idées socialistes, le bon sens yankee a fait justice de Karl Marx ; il raisonne ainsi : « Ce que le travail ne peut produire sans capital n'est pas le produit du travail seul. Or que peut faire l'ouvrier sans capital ? Juste se moucher dans ses doigts : encore pour qu'il y arrive faut-il qu'il ait mangé, ce qui implique tout le capital directement ou indirectement nécessaire à la confection du produit agricole. »

Et voilà établie, en termes qui sentent leur démocratie, la solidarité du travail et du capital.

En dehors de cette boutade, les Américains ont usé contre le socialisme d'un remède non moins yankee : ils se sont payé une leçon de choses. Deux ans après le programme de Chicago, on voyait s'installer dans une ville de l'Union, Milwaukee, une administration socialiste, et aux élections du 8 novembre 1910, la même ville nommait député l'Alle-

mand Berger, le premier socialiste qui soit entre au Congrès. On ne voit pas jusqu'ici qu'il ait fait grande figure : il était seul, et peut-être au contact des réalités a-t-il modifié ses opinions. A Milwaukee, les électeurs viennent de montrer qu'ils avaient déjà changé les leurs. On avait, dit le *Sun*, élu les socialistes sur la foi de leurs promesses, on les a remerciés sur la constatation de leurs œuvres. Et la ligue des votants, dans son manifeste du 12 mars 1912, cité à Paris par la *Croix* du 9 mai, donne les motifs du revirement :

« Ces messieurs n'ont aucunement paru se douter qu'ils étaient élus pour le service de tout le monde... Tout le temps de leur gestion, ils ont fait passer les intérêts de leur parti avant ceux de la ville et des citoyens de Milwaukee... Ils ont donc violé le principe le plus fondamental du gouvernement populaire : l'égalité. »

Est-ce à dire que les Etats-Unis en ont fini avec le socialisme? Ce n'est pas probable. Condamné hier par l'expérience de Milwaukee comme jadis par celle d'Icarie, le socialisme n'a pas désarmé : il couvre encore l'Union d'écoles, et ces écoles sont assez fréquentées pour qu'on y voie, en raison de l'enseignement qui s'y donne, la cause principale de la criminalité croissante que les statistiques signalent parmi la jeunesse; il a dans le clergé protestant des adeptes et des complices. Edmond Kelly nous donne de ce clergé (p. 328) un curieux portrait, qui n'est pas pour démentir celui qu'en traçaient vers

1839 les missionnaires catholiques dans les *Annales de la Propagation de la Foi*. Toutefois, il a le tort de parler du clergé en général, sans distinguer les confessions; on ne peut, à moins d'être un instituteur officiel de la République française, appliquer aux prêtres catholiques ce qui suit :

« A présent les enfants animés du désir de prêcher sont encouragés à embrasser le ministère; et parfois il arrive que des hommes d'affaires considérables et de grande expérience politique sont forcés, par la fiction de respectabilité, à s'asseoir, chaque jour de sabbat, au-dessous d'un jeune garçon assis au pupitre et lisant un informe essai théologique. »

Ces échappés du prêche hebdomadaire emploient le reste de la semaine à chercher dans leur cervelle creuse une conciliation entre l'Evangile de Jésus-Christ et le *Capital* de Karl Marx. Plaignons-les plutôt que d'en rire, et surtout que d'en médire : l'usage séculaire du libre examen en des matières que Dieu réserve au magistère de son Eglise a déformé leur esprit, comme on voit les jambes des Mongols arquées de père en fils par quarante siècles de vie à cheval.

A l'heure actuelle, des centaines de clergymen se donnent comme socialistes chrétiens ; en dehors de l'Encyclique *De conditione opificum*, que sans doute ils ne connaissent pas, on les a vus fonder le *Christian socialist fellowship*, qui cherche, disent-ils, dans le socialisme « le complément du Royaume de Dieu sur la terre ».

Le *Christian socialist fellowship* a fini, je crois, par se déclarer socialiste sans épithète, et ce n'est pas étonnant si l'on s'en rapporte à cette déclaration d'un de ses membres, le ministre unitarien Lastrow, également cité par la *Croix* :

« Grâce à la découverte des lois de la gravitation, les anges de la mythologie chrétienne ont été bannis. Grâce à d'autres découvertes et à la réflexion qu'elles ont provoquée, le Dieu personnel de l'Eglise a été éliminé, car on a reconnu que c'était une hypothèse non nécessaire en science, une monstruosité inutile et fantastiquement absurde. »

D'où sort ce Lastrow? Ce n'est pas, j'espère, un descendant des bibliques passagers du *Mayflower*.

En face de cette décomposition, le rôle de l'Eglise catholique grandit. Ses premiers missionnaires ont dénoncé, longtemps avant les socialistes, les outrances de cet esprit d'affaires, *acquisitiveness*, dont ne cesse de se plaindre Edmond Kelly.

« C'était, dit l'un d'eux (1), le 31 juillet 1848. Le ciel était armé de tous ses feux; la baie étincelait comme un miroir ardent; au loin, quelques buissons, épars sur des îlots, montraient leur silhouette grise sur l'horizon chauffé à blanc. Arrivés à l'extrémité de la baie, nous entrâmes dans la petite rivière de Buffalo, bordée de joncs et de roseaux, où s'abattaient des hérons, des grues et des milliers de ca-

(1) E. Domenech, *Journal d'un missionnaire au Texas et au Mexique* (*1846-1848*). Paris, Gaume, 1857.

nards. Bientôt ces rives, en s'élevant, se rapprochaient tellement et formaient tant de détours étroits et tortueux, qu'à chaque instant notre bateau touchait par la proue ou la poupe. Enfin parurent les terres hautes, peuplées de magnolias aux grandes fleurs blanches et aux parfums enivrants. Les écureuils gris ou rouges sautaient de branche en branche ; les oiseaux moqueurs et les cardinaux faisaient babiller ces admirables solitudes. « Ah ! les beaux arbres ! » m'écriai-je transporté. — « Oui, répondit un de mes voisins, cela ferait du beau bois de construction. » Je me retournai indigné de cette prosaïque réponse. « Monsieur est sans doute Américain ? » demandai-je à mon interlocuteur. — Oui, Monsieur, je suis du Kentucky. »

C'est sans doute à propos de ce caractère qu'un habitant de New-York, catholique et observateur, disait dernièrement à un ami : « Nous autres, Américains, nous manquons de moines et de gentilshommes. » Et dans son anglais il employait le mot français, qui dit plus que *gentleman*.

On sait que le P. Gratry rêvait quelquefois d'une ville dont tous les habitants s'aimaient. « On n'a pas vu cette ville, ajoutait-il, non peut-être sans malice, moi je l'ai vue. »

Ce fut aussi le rêve d'Edmond Kelly, mais entre lui et le penseur catholique il y a une différence capitale. Il demande la réalisation de son rêve au coopératisme, et c'est de la folie, car une institution ne peut mordre sur les cœurs et les transformer,

tandis que ce sont plutôt des dispositions du cœur que sortent les institutions. Le P. Gratry (1) n'oubliait pas cette vérité, il tenait son rêve pour un rêve, il n'en attendait la réalisation, pour ce qu'elle était possible, que d'une action plus intense de l'esprit chrétien dans le monde. Rêve encore sans doute, mais où du moins l'effet est en fonction de sa cause.

Et il y a là de quoi tenter des cœurs généreux comme il s'en trouve en grand nombre aux Etats-Unis. Leur œuvre sera, non de bouleverser ce qui est, mais de le régler, de le corriger, de s'en servir ; peut-être demanderont-ils à la loi quelque assistance, mais sobrement. Que demander à la loi dans un pays où pour faire le bien l'initiative privée n'est pas à la torture, comme en certains pays de la vieille Europe, entre des barrières légales dont il faut avant tout s'affranchir ? L'esprit socialiste est d'établir ces barrières-là où elles n'existent pas : Edmond Kelly propose pour idéal à la libre Amérique la geôle casernière de l'Etat prussien. Est-ce à des émigrants de la Sprée qu'il doit cet idéal ?

Il ne faut pas se dissimuler ce que, pour des catholiques eux-mêmes, l'œuvre peut avoir de difficultés. Comment y préparer le clergé aussi bien que les laïcs ? Ecoutons le maître déjà cité :

« Il semble, dit M. Béchaux (*Les Écoles socialistes*, p. 145), superflu de rappeler ici la nécessité de

(1) Gratry, *Souvenir de ma jeunesse*, p. 240. Paris, Douniol, 1876.

fortes études philosophiques. Si les anciens nommaient la philosophie la science des principes ou la science des causes, ou encore la science des choses divines et humaines, à qui s'impose-t-elle d'abord, sinon au jeune clergé ? Si les laïcs, qui se proclament « philosophes », étudient Dieu, l'homme et le monde dans leurs relations essentielles, il est évident que ces études doivent être la base de toute éducation cléricale. Je me souviens d'un jeune prêtre disant : « Nous voudrions dans nos cours moins d'idées et plus de faits. » Il pensait qu'un economiste l'applaudirait ; mais commeje me vantais d'avoir, pendant deux ans, à l'étranger, suivi des cours de doctes philosophes, le jeune lévite n'insista plus ; j'ajoutai, du reste, que ces études m'avaient grandement servi et protégé très heureusement contre les séductions socialistes.

« Le grand bienfait des leçons philosophiques, c'est qu'elles apprennent à raisonner. Il semble naturel d'étudier d'abord la logique, qui fournit les méthodes, trace les règles à suivre pour la découverte du vrai et nous rapproche de la certitude. Heureux celui qui a manié le syllogisme, entendu les dilemmes et appris à réfuter les sophismes ! Mais la méthode conduit à la doctrine. Depuis des siècles, les philosophes chrétiens ont étudié, sous le nom de « morale sociale », tout un ensemble de questions qui préoccupent aujourd'hui les esprits. La famille, l'héritage, la propriété, l'échange, le prêt à intérêt, le contrat de travail, le crédit, les impôts, les droits

et les devoirs du souverain, tout cela a été traité et discuté par d'illustres maîtres auxquels l'enseignement des séminaires se reporte sans cesse. »

Ces conseils sont adressés au clergé français : celui d'Amérique, aussi bien que les laïcs des deux mondes peuvent en prendre leur part. Et s'il leur faut un exemple, ce n'est ni en Allemagne ni en France que je leur dirai d'aller. Qu'ils s'inspirent plutôt de ce que Georges Goyau a nommé l'œuvre sociale de l'Etat belge (1), et notamment de ces paroles prononcées en 1910 à l'Exposition de Bruxelles par M. Hubert, ministre de l'Industrie et du Travail :

« Le législateur belge a toujours considéré qu'il convenait de laisser aux intéressés le soin de réaliser eux-mêmes les œuvres qui leur sont utiles. On a vu en cela une question de dignité. D'autre part, le législateur a tenu à ne pas énerver par une tutelle trop étroite les forces vives qui existent dans les couches les plus profondes de notre population. Ce qui importe avant tout, c'est de former des hommes énergiques, agissants, qui, grâce à l'action puissante d'une forte individualité, soient à même d'apporter à l'œuvre commune de la prospérité nationale le concours que nous sommes en droit d'escompter. Mais le gouvernement a en revanche le droit de les guider, de les seconder, et, sous ce rapport, il a la pleine conscience de sa mission. Le gouvernement a contribué puissamment à l'efflorescence

(1) C'est le titre d'une brochure publiée à l'ancienne librairie Poussielgue sous le Patronage de la Société bibliographique.

et au succès du mouvement social dans notre pays. »

On voit à ces paroles de quel esprit les Belges s'inspirent dans leur législation sociale. Si d'autres pays n'ont pas eu leur sagesse, c'est avant tout par crainte de voir ainsi grandir l'influence du clergé. C'est ce qui se passe en France depuis 1830, mais l'Amérique n'a pas ces honteux préjugés.

J.-A. de Bernon.

TRAITÉ DE DIEU UN ET CRÉATEUR
LE PANTHÉISME CONTEMPORAIN

Cours d'enseignement religieux supérieur dans la Chapelle de l'Assomption (1).

EN QUEL SENS DIEU EST PERSONNEL SELON LA RAISON ET SELON LA FOI.

(*Suite*).

SOMMAIRE

Objections des modernistes. — Quatre équivoques principales. — Analogie n'est pas anthropomorphisme. — Rôle et nécessité de la démonstration, dite ontologique, de l'existence de Dieu. — Réfutation des critiques kantiennes contre cette démonstration. — « Nécessité, dit M. Le Roy, n'implique pas perfection. » — La démonstration cosmologique et la démonstration ontologique se pénètrent mutuellement.

Infinie perfection n'est pas indétermination.

Contenance éminente n'est pas contenance formelle.

Distinction réelle n'est pas extrinsécité totale.

La personnalité en Dieu selon la foi révélée : la Trinité des personnes divines.

Quand nous parlons de Dieu et de ses attributs selon la doctrine de la tradition spiritualiste et sco-

(1) Voir *Foi Catholique*, 1911, numéros de mars, mai, juin, août, septembre et décembre ; — 1912, numéro de mai.

lastique, les modernistes nous crient à chaque mot : « Anthropomorphisme ! » Nous répondons : « Analogie. » En exposant cette théorie fondamentale de l'analogie dite « d'attribution intrinsèque », grâce à laquelle, par une ascension légitime et nécessaire, nous percevons la relation qui existe entre l'être fini et l'être infini, j'ai été amené à dire que, selon une conviction établie en moi par de longues réflexions, « on ne peut prendre pleinement conscience de la valeur du principe d'identité (base logique de toutes nos connaissances) que si on constate que l'analyse complète de ce principe contient en perspective la démonstration ontologique de l'existence de Dieu, tout entière (1) ».

Nous nous trouvons ici, en scolastique, dans le domaine des opinions pleinement libres et qui ont toujours été librement discutées entre philosophes catholiques. Il n'en va pas de même lorsque nous repoussons et réfutons les sophismes idéalistes et logiquement panthéistiques de M. Edouard Le Roy et de ses confrères en modernisme. Mais il nous est bien permis de dire que, pour les réfuter, la meilleure voie nous semble être de ne pas abandonner la démonstration, dite ontologique, de l'existence de Dieu.

Voici donc pourquoi il m'apparaît que l'analyse complète du principe d'identité contient la perspective de cette démonstration ontologique.

(1) *Foi Catholique*, mai 1912, p. 385.

Tout d'abord, s'il est vrai, comme on l'admet communément, que le principe de causalité est réductible, en dernière analyse, au principe d'identité (1), ne semble-t-il pas déjà logique d'en induire que la voie de causalité, par laquelle nous démontrons (au sens où ce mot est ici admissible) l'existence de Dieu, débouchera pour ainsi dire dans une autre voie, plus haute et plus profonde, qui devra pouvoir s'appeler, en un certain sens, une voie d'identité, et qui nous fera atteindre Dieu sous un attribut, sous un prédicat réellement applicable à Dieu par identité ? Lequel, sinon l'Être ?

Que contient, en effet, l'analyse intégrale du principe d'identité ?

Il me semble que la faculté connaissante, que l'analyse de ce principe nous révèle en nous-mêmes, atteint et possède l'être comme nous pouvons l'atteindre et le posséder ici-bas, c'est-à-dire par une certaine intuition, obscure et incomplète, si bien décrite par saint Thomas, de notre être fini et de ses limites, et par la vue lointaine et analogique que cette connaissance nous donne de l'être incréé, dans la perspective et en fonction duquel notre être fini existe et est connaissable ? Voilà tout ce que contient et révèle l'analyse du principe d'identité ou de contradiction. En plus d'un endroit de ses études

(1) Voir sur ce point, entre autres, les études philosophiques de Mgr Farges et celles du R. P. Garrigou-Lagrange.

sur Dieu, il semble que le R. P. Garrigou-Lagrange n'est pas loin d'être de cet avis (1).

Les deux voies de démonstration de l'existence de Dieu, la voie cosmologique et la voie ontologique, se complètent donc, se pénètrent, se contiennent et se supposent l'une l'autre ; chacune des deux est insuffisante et même impossible sans l'autre ; et à y regarder de près, ne voit-on pas qu'il ne peut en être autrement ? Comment prenons-nous possession de l'être, en effet, sinon dans le monde et par le monde, et en vertu de la connaissance que nous avons du monde, c'est-à-dire de nous-mêmes et des choses finies, en tant que réelles et réellement distinctes de nous ? Mais que connaissons-nous du monde, dans le monde et par le monde, sinon l'être ? Et l'être du monde, l'être créé, ne nous lassons pas de le répéter, n'est connu et connaissable, tel qu'il est, que dans la perspective et en fonction de l'être incréé de qui il vient, puisque la relation réelle et actuelle par laquelle il dépend et découle sans cesse de l'être divin qui sans cesse le produit, c'est tout son être.

Ce qui importe, c'est de stigmatiser l'audacieux sophisme de M. Edouard Le Roy, sophisme auquel il est obligé de recourir pour essayer d'infirmer la

(1) Pour éviter toute équivoque, je répète que, à mon avis et en un certain sens, cette analyse complète du principe d'identité ou de contradiction renfermerait, au moins implicitement, toute la substance de la démonstration, dite cosmologique, de l'existence de l'être nécessaire.

valeur de la démonstration ontologique. Et le seul fait que les adversaires de cette démonstration soient acculés à une telle extrémité, est bien significatif.

« Nécessité, dit M. Le Roy, n'implique pas perfection (1) ». Il faut se révolter violemment contre ce blasphème philosophique. Oui, oui, nécessité implique perfection. Pourquoi? Parce que la nécessité dont il s'agit, c'est la nécessité d'exister. Or exister, c'est être. Et être, c'est perfection.

Insistons sur ce point essentiel : exister, c'est être.

L'existence ne peut pas même être conçue sans une essence qu'elle actualise, et avec laquelle elle est totalement identifiée, soit réellement dans les êtres contingents, soit même logiquement dans l'être nécessaire. Si l'être dont il s'agit existe nécessairement, l'essence de cet être ne peut pas même être conçue non existante, et nous avons Dieu. Si cet être n'existe pas nécessairement, son existence implique la perfection finie, mais réelle, d'une essence actualisée par la création. De toute façon, exister, c'est être ; et être, c'est perfection (2).

Mais, remarquons la conséquence.

L'existence, disons-nous, ne peut pas même être

(1) *Comment se pose le problème de Dieu. R. M. M.*, t. XV, p. 164 et *passim.*

(2) Voici le blasphème anti-ontologique et irraisonnable de M. Le Roy : « Il faut renoncer à saisir aucun lien d'identité, aucun lien analytique entre l'être et le parfait. » *Ibidem.*

conçue sans une essence qu'elle actualise. Si l'existence pouvait être conçue sans une essence qu'elle actualise, elle pourrait être conçue séparément de toute perfection, et alors M. Le Roy aurait raison, et exister n'impliquerait pas perfection. C'est une évidence de bon sens, qu'on ne peut concevoir une existence sans quelque chose qui existe. Mais s'il est vrai que l'existence ne peut être conçue sans une essence qu'elle actualise, que devient (il faut bien le dire en passant) la distinction soutenue par Cajetan et son école dans l'être créé concret, entre son essence et son existence ?

Et ne voit-on pas (sans parler de la contradiction qui heurte le bon sens) apparaître tout au moins le danger d'un lien entre l'idéalisme de M. Le Roy et cette théorie, qu'il faut bien se garder de confondre avec le thomisme légitime et nécessaire ? Plus j'y réfléchis et plus la tradition anté-cajetanienne, et aussi, par conséquent, la tradition suarésienne de l'école de la Compagnie de Jésus, tradition qui ignore ou repousse cette pseudo-distinction, me paraît importante à conserver, afin de combattre efficacement l'idéalisme kantien des modernistes, et ses tendances panthéistiques.

Oui, oui, nécessité implique perfection.

Nécessité ontologique et existentielle implique perfection ontologique et existentielle, perfection proprement dite, perfection tout court : à moins que le fameux primat modernistique de l'action sur

l'intelligence ne soit en réalité rien autre chose que le primat hégélien et purement insensé du non-être sur l'être. Et tel est bien en effet le fond de la doctrine de M. Edouard Le Roy, qui doit logiquement approuver la maxime de Michelet, de Berlin, disciple de Hegel : « Le néant a autant de droit à l'existence que l'être lui-même : le néant est même une catégorie plus riche que l'être. » De telles formules sont irréfutables, car on ne réfute pas ce qui s'établit hors des lois de la pensée.

Non seulement la nécessité ontologique et existentielle implique perfection, mais, osons le dire, la nécessité logique elle-même implique, dans son fond, perfection ontologique et existentielle. C'est là la vérité essentielle que Kant a mise en doute : c'est là le nœud vital de toute la philosophie moderne. Et on ne pourra, j'en ai la persuasion, guérir dans sa racine le terrible doute kantien sans cesse renaissant, arracher les dernières fibres de ce chancre intellectuel, qu'en rénovant et en mettant en pleine lumière, par une vraie analyse des principes de la pensée, toute la valeur de la démonstration, dite ontologique, de l'existence de Dieu.

Oui, la nécessité logique implique perfection ontologique et existentielle. Elle implique tout d'abord la perfection ontologique et existentielle de l'être qui raisonne et qui est soumis à cette nécessité logique. Mais, de plus, elle implique la perfection ontologique et existentielle d'un être nécessaire par essence, de l'Etre tout court, en qui subsiste la

raison ontologique de la nécessité logique. C'est à peu de chose près, si je ne me trompe, la forme que Bossuet a donnée à l'argumentation ontologique qui prouve l'existence de Dieu.

Assurément, on ne peut identifier de prime abord la nécessité purement logique, énoncée par le principe de contradiction, et la nécessité ontologique et existentielle d'un être quelconque. M. Lachelier, dans des pages connues, a insisté — en l'exagérant toujours dans le sens kantien, — sur le sophisme qu'on semble pouvoir s'exposer à commettre de la sorte (1). Mais la démonstration ontologique de l'existence de Dieu, de tradition anselmienne, ne tombe nullement dans ce sophisme.

Il est très vrai que la lumière contenue, comme dit saint Thomas, dans les principes et notamment dans le principe d'identité, sous la forme, en apparence purement abstraite et discursive, d'une nécessité logique, nous révèle des nécessités ontologiques. Les bergsoniens ont beau faire : la logique humaine, avec tout ce qu'elle implique, suppose, embrasse et atteint, c'est de la vie, c'est la vie, c'est l'être. Nous ne pouvons exprimer que sous la forme abstraite et discursive des principes, l'obscure intuition que nous avons de l'être, mais nous l'avons. « Les principes nous donnent l'être », nous dit saint Thomas.

(1) « C'est un fait, que l'une des deux alternatives, *est*... » Voir Lachelier, *Du fondement de l'induction*, p. 138.

Quel être ? insistez-vous.

Je réponds hardiment : « Ils nous donnent deux êtres, perçus dans l'unité de relation analogique, réelle et intrinsèque, qu'ils ont l'un avec l'autre. »

Scruté jusque dans son fond par une analyse intégrale, le principe d'identité me met en possession à la fois de l'être réel et fini que je suis, et dont je constate, avec une évidence inéluctable, la réalité et la finitude ; et de l'être infini réel d'où je viens, et en fonction duquel seulement je puis pleinement connaître et penser moi-même et le monde.

Ma pensée, en effet, ce n'est pas, selon la donnée kantienne, une pure abstraction logique, séparable et séparée de la réalité sensible et de la réalité suprasensible. Ma pensée, c'est, sous le voile abstrait des principes, l'intuition vivante et certaine, à la fois sensible et intellectuelle, que j'ai de moi-même, des corps et des réalités qui ne sont pas moi. Elle contient et me donne mon être tel qu'il est ; et mon être tel qu'il est, et les êtres finis comme moi ne sont concevables et pensables qu'en fonction de l'être infini réel.

Ce n'est pas ici le lieu de développer davantage ces idées. Concluons, au point de vue particulier qui nous occupe :

« L'Être divin, dit le Cardinal Franzelin, est la raison et la cause en vertu de laquelle d'autres êtres, vraiment distincts de Dieu, peuvent exister et

réellement existent. Car la plénitude de l'être absolu qui est Dieu requiert deux choses : tout d'abord qu'il ne puisse y avoir hors de lui absolument rien en fait d'être absolu et indépendant : sinon Dieu ne serait pas la plénitude même de l'être; — et en second lieu qu'il puisse y avoir par sa volonté des imitations de sa perfection dans des réalités créées et intégralement dépendantes de lui : sinon Dieu ne serait pas souverainement parfait. Dieu seul est parce qu'il est; tout le reste peut être parce que Dieu est, et est en réalité parce que Dieu veut qu'il soit (1). »

Il n'y a donc pas l'ombre d'anthropomorphisme illégitime dans le procédé d'analogie par lequel nous attribuons réellement à Dieu, à un degré souverain et infini, l'être et la personnalité que nous constatons en nous-mêmes, mais qui n'existent en nous qu'en raison de son être absolu et en relation avec lui.

(*A suivre.*) B. GAUDEAU.

(1) *De Deo uno*, th. XIX.

L' « UNION POUR LA FOI »

CHRONIQUE
DE L'UNION SPIRITUELLE SACERDOTALE
POUR LA CONSERVATION
ET LA PURETÉ DE LA FOI.

(*Unio pro Fide.*)

Confirmation par N. S. P. le Pape et entérinement par le Saint-Office de l'Indulgence de 300 jours, *toties quoties*, **accordée à la prière de l'Union sacerdotale** *pro Fide* : « *O Beata* » **en faveur de nos associés.**

Il y aura bientôt quatre ans, le 14 novembre 1908, au moment des fêtes incomparables de son jubilé sacerdotal, N. S. P. le Pape Pie X daignait approuver, *vivae vocis oraculo*, l'Union spirituelle sacerdotale *pro Fide*, qui venait de naître et dont l'idée et les statuts lui étaient soumis par S. G. Mgr l'évêque de Blois, notre Ordinaire.

Sollicitée d'accorder des indulgences à la prière « *O Beata* » composée pour les associés, Sa Sainteté, sur la feuille même de l'Union, et au-dessous de la formule : « J'adhère à l'Union spirituelle sacer-

dotale pour la conservation et la pureté de la Foi », daigna, de sa main, écrire la concession de 300 jours d'indulgences attachées à cette prière.

On sait que, depuis lors, l'ancienne Congrégation des Indulgences et Reliques a été supprimée, et ses attributions rattachées à celles du Saint-Office, qui a reçu l'ordre d'opérer la « récognition » de toutes les Indulgences particulières accordées ou à accorder.

En conséquence, les démarches nécessaires ayant été faites pour la confirmation et la récognition de la précieuse indulgence accordée à la prière de notre Union, nous avons reçu du Saint-Office le document que voici, et que nous transcrivons littéralement.

Rec. $\frac{734}{12}$

Indulgence accordée à la prière de l'Union sacerdotale *Pro Fide.*

« *O Beata quae credidisti, Virgo fidelis, Mater* « *Divinae Fidei, adjuva incredulitatem nostram,* « *adauge nobis fidem !* »

Dilectis clericis hanc precem « O Beata, etc., » pie recitantibus indulgentiam 300 dierum in Domino concedimus.

Die 14 novembris 1908.

Pius PP. X.

Die 23 maii 1912.

Visum et, de mandato SSmi, recognitum pro decennio, in favorem Clericorum qui dictae piae Unioni nomen dederint.

ALOISIUS GIAMBENE
Subtus pro Indulgiis.

(*Locus Sigilli*)
S. Romana et Universalis Inquisitio.
Sectio de Indulgentiis.

Ainsi, par ordre du Saint Père, l'indulgence de trois cents jours, *toties quoties*, attachée à la récitation de la prière « *O Beata quae credidisti* », est confirmée et prorogée *pour dix ans*, en faveur de tous nos associés prêtres ou simples clers, séculiers ou réguliers. Mais cette faveur est limitée aux clercs *agrégés à notre Union, qui dictae piae Unioni nomen dederint*. Cette restriction, toute naturelle et tout en faveur de notre œuvre, n'était pas formellement indiquée dans l'autographe de Sa Sainteté, daté de 1908.

Une indulgence *toties quoties* n'est pas un bienfait banal à l'heure actuelle, où le Saint-Office se montre à bon droit sévère sur ce chapitre.

Nos associés se réjouiront de cette grâce et en témoigneront leur reconnaissance au Saint-Siège en redoublant de ferveur dans leurs prières pour le Pape.

Ils seront heureux de voir confirmé par l'autorité du Saint-Office, qui est doctrinalement si haute et

si rigoureuse, le texte de la prière qui nous est chère, et en particulier le vocable sous lequel nous aimons à invoquer la Très Sainte Vierge Marie, Mère et Patronne de notre Union : *Mater Divinae fidei !*

Une lecture d'histoire et de piété, conseillée à nos associés et à nos lecteurs.

C'est celle de la vie du Vénérable Jean-Marie de la Mennais, dont la cause de Béatification, récemment introduite en Cour de Rome, donne de grandes espérances de succès. Nous avons déjà recommandé cette intention à nos lecteurs (1).

Cette histoire (2) est de pleine actualité, non seulement en raison de cette circonstance, mais à cause des luttes pour la liberté de l'Eglise et de l'enseignement chrétien, soutenues par Jean-Marie de la Mennais, et de l'intérêt passionnant des événements racontés. C'est une puissante et originale figure que celle de ce prêtre qui, ne fût-il pas un saint, serait encore un grand homme : on ne peut donner ni l'un ni l'autre de ces deux noms à son malheureux frère Féli, malgré son génie.

C'est que Jean-Marie fut aussi ferme dans la foi que Féli devait être audacieux, faible et égaré. Et il eut cette foi victorieuse, parce que son bon sens était solide et que son âme était humble.

(1) *Foi Catholique*, août 1911, p. 63.

(2) *Jean-Marie de la Mennais* (1780-1860), par Mgr Laveille, vicaire général de Meaux. — Deux volumes grand in-8° de 564-679 pages. — Vannes, Lafolye ; Paris, Poussielgue, 1911.

« Qu'il devait faire bon, écrit Mgr Baunard, dans sa préface à l'auteur de cette admirable Vie, d'avoir vingt ans, en 1800, l'époque du Consulat, la veille du Concordat ! C'est à cette date, c'est à cet âge d'homme, que Jean-Marie entre en ligne pour le combat sacré, où il apporte l'âme chevaleresque de l'ancien gentilhomme breton, droite, haute, forte, armée de doctrine, et déjà aguerrie par dix ans de traversée sous la tempête révolutionnaire. Il ne quittera le champ de bataille qu'en 1860, et ne prendra sa retraite que dans l'éternité ! Voilà le cadre de votre livre : un demi-siècle et la plus belle moitié du XIXe siècle. Et le champ de bataille dont je parle, c'est celui de la liberté de l'enseignement chrétien. La bataille dure encore, plus meurtrière que jamais. Ce vieux chef nous a laissé son exemple, ses armes : voilà l'intérêt supérieur et tout actuel de votre livre. »

Ni gallican ni libéral, franchement romain : ce n'était point alors un mince mérite. C'en était un plus grand encore d'appuyer ses doctrines sur une science irréfutable, sur l'exemple d'une vie de dévouement héroïque, sur la fermeté indomptable d'un caractère hérité de ses ancêtres qui étaient des corsaires malouins, sur une habileté d'administrateur qui le rendaient capable du plus haut gouvernement (1).

(1) Jean-Marie de la Mennais exerça sous la Restauration, la charge de vicaire général du Grand Aumônier de France et exerça, à ce titre, une haute influence dans les nominations épiscopales.

et, chose plus rare encore, sur une bonté pleine d'esprit qui était la bonté d'un saint et qui lui gagnait tous les cœurs.

Je crois utile d'insister sur la valeur théologique, trop peu connue, des idées et des travaux de Jean-Marie de la Mennais.

Quand il publia la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques*, important ouvrage écrit en collaboration avec son frère, mais où il eut, de beaucoup, la principale part, il écrivait à un ami:

« Nous allons faire paraître l'ouvrage dont nous vous avons parlé plusieurs fois dans nos lettres, en termes ambigus. Rien de moins ambigu cependant, quant à la doctrine. Les droits du Saint-Siège y sont établis avec une franchise que quelques-uns trouveront peut-être excessive. Mais nous avons cru que la vérité était assez vieille pour lui ôter ses langes; tant pis pour ceux qui voudraient encore la faire marcher avec des lisières, ou entourer sa tête de bourrelets. Les gallicans crieront, mais on criera plus haut qu'eux. Notre livre a pour titre: *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques.* Il formera trois volumes in-octavo, de 500 à 600 pages. Dans une introduction assez longue, on a montré l'universalité de la puissance du Pape; on a même le front de reconnaître son infaillibilité. »

Mais en quels termes à la fois modérés et précis, quelle exactitude de doctrine et quel juste sentiment de la mesure, est démontrée cette vérité, qui n'était pas encore un dogme de foi solennellement défini:

« On n'est pas hérétique pour ne point admettre l'infaillibilité personnelle du Pape, l'Eglise n'ayant pas formellement prononcé sur cette question ; mais serait-il permis d'en dire autant de l'indéfectibilité du Saint-Siège ? Au moins est-ce fort douteux, et ce qui ne l'est pas, c'est qu'on ne la pourrait nier sans encourir les plus graves censures. Or, ces deux opinions ne diffèrent que dans les mots. Une logique rigoureuse conduit inévitablement de la seconde à la première (1). »

La Constitution *Pastor aeternus* du Concile du Vatican et tous les travaux des théologiens qui la préparèrent, ne feront que développer l'argumentation contenue en germe dans ces quelques lignes.

Les idées de Jean-Marie de la Mennais sur l'enseignement clérical sont aussi des idées très neuves pour son temps, des idées de précurseur. Voici ce qu'il écrivait au sortir de la Révolution, il y a près d'un siècle, à une époque où la scolastique était universellement ignorée et méprisée, excepté dans les traditions de quelques ordres religieux.

C'est dans le mémoire intitulé : *Réflexions sur l'état de l'Eglise de France pendant le XVIIIe siècle, et sur la situation actuelle* :

« Il est bien essentiel qu'on s'occupe de la conservation des sciences ecclésiastiques, dont l'étude ne fut jamais plus négligée et plus nécessaire... Serait-il possible que l'on ne sentît pas combien il importe de former des défen-

(1) *Jean-Marie de la Mennais*, I, p. 86, 87.

seurs de la foi? A aucune époque, l'Eglise n'eut à repousser des attaques plus dangereuses. Au moment où je parle, toutes les Universités protestantes sont en travail pour lui ravir la preuve si frappante des prophéties. Quelle voix s'élève pour répondre? Aucune, et tandis que nos ennemis, s'enfonçant dans les langues orientales, en font comme un champ de bataille où ils nous défient, il ne se trouvera bientôt plus parmi nous personne en état de les y poursuivre et de les y combattre. Qu'on travaille à former des bibliothèques dans les séminaires, qu'on y établisse des dépôts littéraires semblables à ceux qui existaient autrefois dans un grand nombre de communautés. C'est le plus sûr moyen de répandre l'instruction; car, avant tout, il faut des livres pour étudier. Et qu'on se garde bien de rejeter les anciens théologiens et les scolastiques, aujourd'hui si décriés; il n'y a que l'ignorance qui méprise et la véritable science tire parti de tout. Ces ecrivains qu'on nomme barbares, parce que leur style est sec et rebutant, sont quelquefois pleins de sens. Comment d'ailleurs formera-t-on la chaîne de la tradition si l'on retranche les scolastiques, qui remplissent seuls plu sieurs siècles? »

A l'école de Malestroit, c'est saint Thomas que, par une innovation inouïe, les deux frères de la Mennais, mettaient, pour le dogme, aux mains des ordinands, comme saint Alphonse de Liguori pour la morale.

Jean-Marie de la Mennais s'élevait énergiquement contre l'enseignement théologique de son temps, contre ces « cahiers qu'un professeur met entre les mains de ses disciples, où les questions les plus délicates, décidées hardiment suivant les opinions

de l'auteur, sont présentées de la manière la plus propre à justifier ces mêmes opinions. » Il déplorait « ces citations abrégées qui, détachées du contexte, forment le corps des preuves. Nulles vues générales, nul enchaînement, nul ensemble ; rien de ce qui attache vivement l'esprit, le nourrit, l'avertit de ses forces et lui donne le désir de les éprouver... Après un cours de cette espèce, on peut savoir des thèses, mais on ne connaît qu'imparfaitement la religion » (1).

Ces réflexions ne seraient-elles pas encore utiles, à l'heure actuelle, à plus d'un professeur de théologie ?

Ce sont encore les vues de Jean-Marie qu'on trouve dans cette admirable page, si actuelle qu'on la croirait, dit avec raison son historien, écrite par un de nos contemporains :

« Ne craignons point de l'avancer, la théologie, si belle par elle-même, si attachante, si vaste, n'est aujourd'hui, telle qu'on l'enseigne dans la plupart des séminaires, qu'une scolastique mesquine et dégénérée, dont la sécheresse rebute les élèves, et qui ne leur donne aucune idée de l'ensemble de la religion, ni de ses rapports merveilleux avec tout ce qui intéresse l'homme, avec tout ce qui peut être l'objet de sa pensée. Ce n'était pas ainsi que la concevait saint Thomas, lui qui, dans ses ouvrages immortels, en a fait le centre de toutes les connaissances de son temps. Empruntez de lui cette méthode admirable qui coordonne et généralise, et joignez-y ces vues profondes,

(1) *Jean-Marie de la Mennais*, I, p. 456.

ces hautes contemplations, cette chaleur de vie qui caractérisent les anciens Pères; alors disparaîtra ce pesant ennui qui éteint parmi les jeunes gens destinés au sacerdoce le goût de l'étude et même le talent. Retranchez de vos cours tant de vaines questions qui les fatiguent sans fruit et leur enlève un temps précieux qu'ils emploieraient bien plus utilement à s'instruire des choses applicables au siècle où ils vivent et au monde sur lequel ils doivent agir. Tout a changé autour de nous ; les idées ont pris et continuent de prendre successivement des directions nouvelles ; institutions, lois, mœurs, opinions, rien ne ressemble à ce que virent nos pères. A quoi servirait le zèle le plus vif sans la connaissance de la société au milieu de laquelle il doit s'exercer? Il est nécessaire d'apprendre autrement et d'apprendre davantage : autrement, pour mieux entendre ; davantage pour ne pas rester en arrière de ceux qu'on est chargé de guider. Ce n'est point par ce qu'ils savent que les ennemis du christianisme sont forts, mais par ce qu'ignorent ses défenseurs naturels. Cette espèce d'infériorité, résultat de circonstances passagères, affaiblit singulièrement l'influence du clergé sur les classes instruites, et nuit beaucoup à la religion dans un siècle vain de ses prétendues lumières, et où l'éducation, les journaux, les recueils périodiques de tout genre, les livres plus multipliés que jamais, mettent certaines notions générales à la portée d'un grand nombre de gens sottement fiers de ce mince avantage. »

Ainsi, cet humble prêtre, ce fondateur d'une congrégation de Frères destinés à l'enseignement des enfants du peuple, et en qui on pourrait être tenté de ne voir qu'un pauvre supérieur d' « ignorantins », se révèle donc comme un sagace et profond théologien, dont les vues devancent son époque, et

dont la méthode, à la fois historique et dogmatique, large et sûre, sera admirée par dom Guéranger.

Sans forcer les choses, on peut dire de Jean-Marie de la Mennais qu'il fut, dans une mesure incroyable pour son temps, antimoderniste avant la lettre. Et cela de deux manières : par l'intelligence qu'il eut de la nécessité d'une restauration des études scolastiques, et aussi par cette vue si féconde que, pour répondre aux besoins du temps, la théologie devait progresser, non seulement en profondeur, mais en largeur et en étendue, dans le champ des sciences historiques et linguistiques, qui devaient en effet prendre, au cours du XIXe siècle, un si magnifique essor. Si ce programme d'études cléricales eût pu être alors réalisé, l'Eglise eût évité la redoutable crise du modernisme, dont elle souffrira longtemps encore.

C'est cette foi sacerdotale éclairée et studieuse, qui fut en même temps, chez Jean-Marie de la Mennais, une foi agissante et dévouée jusqu'à l'héroïsme, mystique et unie à Dieu par l'amour jusqu'à la sainteté, que je tenais à présenter en modèle à nos associés et à nos lecteurs.

Qu'ils lisent donc la *Vie de Jean-Marie de la Mennais*. L'ouvrage est digne du héros et du sujet, et je ne crois pas qu'on puisse dire davantage. Le jour où le vénérable Jean-Marie de la Mennais sera élevé sur les autels, comme il est permis de l'espérer, il ne sera que juste d'attribuer à son historien une large part de ce succès.

Un style ferme, élégant et coloré fait de cette lecture un charme. Au reste, Jean-Marie de la Mennais fut lui-même un écrivain de marque, et il se dépeint, sans le savoir, dans ces conseils que, jeune encore, il donne à un plus jeune ami :

« La seule chose que je vous recommande, c'est de bien soigner votre style, de dire toujours ce que vous voulez dire avec le moins de mots possible, et ne jamais en employer un qui ne soit le mot propre, qui ne soit nécessaire et qu'on ne puisse retrancher sans couper dans le vif. Lisez, relisez sans cesse nos bons modèles : Bossuet, Massillon, Bourdaloue. Vous sentez mieux que personne le mérite du premier, mais je vous en prie, ne négligez pas les deux autres. Quelle élégance dans Massillon ! Quelle élocution enchanteresse ! C'est le Racine de la prose. On ne saurait trop admirer dans Bourdaloue cette dialectique forte et pressante, cette fermeté imposante et progressive qui, comme on l'a fort bien observé, donne à son éloquence l'impénétrable solididité et l'impulsion irrésistible d'une colonne guerrière qui s'avance à pas lents, mais dont l'ordre et le poids annoncent que devant elle tout va ployer. Voilà nos maîtres : ne nous lassons pas d'étudier leurs ouvrages ; et si nous ne pouvons pas nous élever à la hauteur où ils sont parvenus, tâchons du moins de les suivre de loin, et ne négligeons rien pour réparer les torts de cette foule d'orateurs médiocres qui, faute de travail et de moyens, laissent

avilir dans leur bouche la majesté des oracles sacrés » (1).

L'esprit, le cœur et l'âme trouveront donc leur compte à cette lecture. Je n'en connais guère qui soit à la fois plus instructive, plus édifiante et plus attachante. C'est, entre toutes, une lecture « de réfectoire », pour les séminaires, collèges et communautés. J'ai constaté par expérience que, dans les retraites ecclésiastiques, il n'en est pas qui intéresse davantage les prêtres, en leur faisant autant de bien.

B. G.

(1) *Jean-Marie de la Mennais*, p. 79.

LES « PÉCHÉS CAPITAUX DU TEMPS PRÉSENT »

Un certain nombre de personnes nous ont demandé les Conférences d'Avent prêchées l'hiver dernier à la Madeleine à Paris, par M. le Chanoine Gaudeau, sur ce sujet : *Les péchés capitaux du temps présent.*

Voici les titres de ces conférences :

Vaincre la Bête en soi. — Les Saints, ou ceux qui ont vaincu la Bête. — L'orgueil public : athéisme social. — La fureur de paraître et de jouir. — L'envie égalitaire. — Les ignominies de la Bête humaine. — La peur de l'enfant. — Le pacifisme. — L'ignorance religieuse. — Le huitième péché capital du temps présent : la mauvaise presse. — L'Agneau Divin, vainqueur de la Bête.

Nous réservons à nos abonnés la primeur de ces conférences, dont la plupart seront d'abord publiées dans la *Foi Catholique* avant d'être réunies en volume.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE du Numéro du 15 Janvier 1912

SOMMAIRE du Numéro du 15 Février 1912

SOMMAIRE du Numéro du 25 Mars 1912

SOMMAIRE du Numéro du 25 Avril 1912

SOMMAIRE du Numéro du 25 Mai 1912

SOMMAIRE du Numéro du 25 Juin 1912

Le Gérant : J. TÉQUI.

Imp. TÉQUI ET GUILLONNEAU, 3 *bis*, rue de la Sablière, Paris.